مركز دراسات الوحدة العربية

العرب في أمريكا

طراع الغربة والاندماج

إبراهيم مياني — سعاد جوزيف — نورمي آن سالم

باربرا أسود — شارون ماكيرفين أبولبن — لويز كينكار

بهاء أبولبن — فاطمة آغا الحياني — ليزا سعيرمجي

تيريز هنيبا — كاثلين مور — محمد مطر

جانيس تيزي — كريستين مجروش — مي مقلي

روزينا حسون — لندا وولبريدج — ميخائيل وديع سليمان

ريتشارد أنطون — لورنس ديفيدسن — هيلين مطب سمحان

تحرير: ميخائيل وديع سليمان

مركز دراسات الوحدة العربية

العرب في أمريكا

صراع الغربة والاندماج

إبراهيم عياني — سعاد جوزيف — لوري آن سالم

باربرا أسود — شارون ماكيرغين أبولبن — لويز كينكار

بهاء أبولبن — فاطمة آغا العياني — ليزا سحيرمجبي

تيريز حليبا — كاثلين مور — محمد مطر

جانيس تيري — كريستين عجروش — مي مقلي

روزيانا حسون — لندا وولبريدج — ميخائيل وديع سليمان

ريتشارد أنطون — لورانس ديفيدسن — هيلين حطب سمحان

تحرير: ميخائيل وديع سليمان

العـرب في أمريكـا

صـراع الغـربـة والانـدماج

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد مركز دراسات الوحدة العربية

العرب في أمريكا: صراع الغربة والإندماج/ إبراهيم حياني... [وآخ.]؛
تحرير ميخائيل وديع سليمان.
٥٠٦ ص.
يشتمل على فهرس.
ISBN 9953 - 431 - 56 - 6
١. العرب ـ الولايات المتحدة الأمريكية. ٢. الولايات المتحدة الأمريكية ـ الجاليات العربية. أ. حياني، ابراهيم. ب. سليمان، ميخائيل وديع (محرّر).
305.8927073

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون ص.ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٠٩٠ ١١٠٣ ـ لبنان
تلفون: ٨٦٩١٦٤ ـ ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت
فاكس: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)
e-mail: info@caus.org.lb
Web Site: http://www.caus.org.lb

حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز
الطبعة الأولى
بيروت، حزيران/ يونيو ٢٠٠٣

المحتويات

قائمة الجداول ١١

تمهيد ١٣

مقدمة : تجربة المهاجرين العرب ..... ميخائيل وديع سليمان ١٥

أولاً : الجالية العربية الرائدة في أمريكا ٢٠

ثانياً : عملية الأمركة ٢٦

ثالثاً : الهجرة بعد الحرب العالمية الثانية ٣٠

رابعاً : بناء مستقبل جديد ٣٤

خامساً : الجالية الأمريكية ـ العربية في تسعينيات القرن العشرين ٤١

القسم الأول
لمحات عن جاليات معينة

الفصل الأول : التعلّق والهوية :
الجالية الفلسطينية في ديترويت ..... مي صيقلي ٤٧

أولاً : تصميم البحث والبيانات ٥٢

ثانياً : التحليل : المنهج والنتائج ٥٤

ثالثاً : البعد الاجتماعي ٥٦

رابعاً : البعد السياسي ٦٠

الفصل الثاني : المهاجرون الأردنيون في تكساس وأوهايو :
السعي للحصول على التعليم والعمل
في مجتمع عالمي ..... ريتشارد أنطون ٦٥

أولاً : دان ٦٧

ثانياً : عصام ٧٠

ثالثاً : سمير ٧٣
رابعاً : بحّار ٧٧
خامساً : تأملات في الهجرة إلى الخارج ٨٠
الفصل الثالث : نظرة إلى الأيديولوجيات المختلفة بين
المسلمين الشيعة في الولايات المتحدة ..... لندا وولبريدج ٨٥
أولاً : العلماء بين الشيعة ٨٧
ثانياً : ملاقاة فضل الله ٩١
ثالثاً : فضل الله و«الشباب» ٩٣
رابعاً : حزب الله إزاء شباب الدعوة ٩٥
خامساً : تحديد الهوية والمحافظة عليها ٩٨

القسم الثاني
العرب والنظام القانوني الأمريكي

الفصل الرابع : العرب والنظام القانوني الأمريكي:
العواقب الثقافية والسياسية ..... فاطمة آغا الحياني ١٠٥
أولاً : نظام المحاكم ١٠٧
ثانياً : العنف العائلي ووكالات تطبيق القانون ١١٤
ثالثاً : وضع الرعاية الاجتماعية ١١٩
الفصل الخامس : نظرة أقرب إلى قانون مكافحة الإرهاب:
دعوى اللجنة الأمريكية ـ العربية لمكافحة التمييز
ضد المدعي العام، وإنشاء حقوق الأجانب .. كاثلين مور ١٢٧
أولاً : نشوء مسألة الأجنبي كخيال قانوني ١٣١
ثانياً : تضييق الجماعة المدنية ١٣٦
ثالثاً : سياسات التضمين والإقصاء ١٤١
رابعاً : تحليل الحقوق القانونية للأجانب ١٤٤
الفصل السادس : وجهات النظر القانونية تجاه العرب
والمسلمين في المحاكم الأمريكية ..... محمد مطر ١٥١
أولاً : تطبيق الشريعة الإسلامية في المحاكم الأمريكية ١٥٤
ثانياً : مقدمات أساسية في تطبيق الشريعة الإسلامية
في المحاكم الأمريكية ١٥٨

القسم الثالث
الشباب والأسرة

الفصل السابع : المراهقون: المجالان العام والخاص
للمراهقين العرب الكنديين ..... شارون ماكيرفين أبو لبن
وبهاء أبو لبن ١٦٧

أولاً : الجالية في إطار تاريخي ـ اجتماعي ١٦٩

ثانياً : الجالية ومجال المدرسة ١٧٤

ثالثاً : الأسرة ومجال المنزل ١٨٠

الفصل الثامن : الأسرة والهوية العرقية
في جالية أمريكية ـ عربية ..... كريستين عجروش ١٩١

أولاً : الهوية العرقية والأسرة العربية:
المسؤولية والشرف ١٩٢

ثانياً : المراهقون: مسائل الذكورة والأنوثة والهوية العرقية ١٩٥

ثالثاً : الآباء والأمهات: مسائل الدين والهوية العرقية ١٩٨

الفصل التاسع : الشباب الكنديون ـ العرب
في حياة الأسرة المهاجرة ..... بهاء أبو لبن
وشارون ماكيرفين أبو لبن ٢٠٧

أولاً : عوامل في دورة التطور الأسري ٢٠٩

ثانياً : الأسر الكندية ـ العربية في إطار مجتمعي ٢١١

ثالثاً : الشباب الكندي ـ العربي والأسرة والاندماج ٢١٦

رابعاً : توتر الآباء والشباب ٢١٧

القسم الرابع
مسائل الصحة والرعاية الاجتماعية

الفصل العاشر : صحة الأمريكيين ـ العرب وعملية القدوم إلى أمريكا:
دروس من منطقة ديترويت الكبرى ..... روزينا حسون ٢٢٧

أولاً : فحص جديد لتاريخ العرب في أمريكا:
التاريخ الصحي لشعب ٢٢٩

ثانياً : الأمريكيون العرب: التاريخ الصحي والبيئي
في مدينة ديترويت الكبرى ٢٣٢

ثالثاً : دراسة صحة العرب والأمريكيين
الكلدانيين في ديترويت ٢٣٥
رابعاً : التواريخ الصحية المعلنة للأمريكيين العرب والكلدانيين ٢٣٩
خامساً : أسلوب الحياة والتغييرات الخاصة
بنظام التغذية أثناء التطبع الثقافي ٢٤٣
الفصل الحادي عشر : مواقف المهاجرين العرب
من الرعاية الاجتماعية ..... باربرا أسود ٢٥٧
أولاً : الرعاية الاجتماعية والأسرة العربية ٢٥٧
ثانياً : معايير الأسرة العربية الأبوية النسب وقيمها ٢٦١
ثالثاً : الجوانب السكانية والأسباب
وراء الوجود على قائمة المعونة ٢٦٥
رابعاً : العلاقة مع خبرات العمل وتنشئة الأطفال ٢٧٤
خامساً : الخطط البعدة الأمد ٢٧٦
الفصل الثاني عشر : شبكة السلامة الإثنية المتدهورة
بين المهاجرين العرب في شيكاغو ..... لويز كينكار ٢٧٩
أولاً : المنظور التاريخي للجالية العربية
على الجانب الجنوبي الغربي من شيكاغو ٢٨١
ثانياً : الهجرة ٢٩٠
ثالثاً : فرص العمل ٢٩٢
رابعاً : تغيير الحي السكني ٢٩٥
خامساً : رحيل الطبقة المتوسطة ٢٩٦
سادساً : الفجوة في تنظيم الجالية
وفقدان روح الجماعة القوية ٢٩٧
سابعاً : فراغ الخدمات ٢٩٧

القسم الخامس
نزعة النشاط السياسي

الفصل الثالث عشر : ليس أبيض البشرة حقاً:
التصنيف العرقي والتجربة
الأمريكية ـ العربية ..... هيلين حطب سمحان ٣٠٥
أولاً : سياسة الهجرة والعنصر: مأزق الحارس ٣٠٦

ثانياً : فئات تعداد السكان: خدمة القامع والمقموع ٣١٢
ثالثاً : المهاجر العربي والمواجهات العرقية مع تصنيف العناصر ... ٣١٧
رابعاً : الأمريكيون العرب في حقبة الحقوق المدنية ٣٢١
خامساً : المراجعة الاتحادية للتصنيف العنصري والعرقي:
الاستعداد للألفية الجديدة ٣٢٦
سادساً : التصنيف الحالي للأمريكيين العرب: مسألة الأسلاف ٣٢٩
الفصل الرابع عشر : مناقشة المسألة الفلسطينية: التحديات الأمريكية ـ العربية
للصهيونية (١٩١٧ ـ ١٩٣٢) ..... لورنس ديفيدسن ٣٣٣
أولاً : الأمريكيون ـ العرب قبل عام ١٩١٧ ..... ٣٣٣
ثانياً : الأمريكيون ـ العرب يعارضون وعد بلفور ٣٣٥
ثالثاً : المواقف إلى نهاية عام ١٩٣٢ ..... ٣٤٤
الفصل الخامس عشر: النشاطات الاجتماعية والسياسية بين
الأمريكيين ـ العرب في ديترويت ..... جانيس تيري ٣٥٣

القسم السادس
مفاوضات الهوية الأمريكية ـ العربية

الفصل السادس عشر: ضد ميل الأمة.. العربية ..... سعاد جوزيف ٣٧٥
أولاً : حرية أن يكون المرء مواطناً ٣٧٥
ثانياً : المواطنة والتوق إلى الهوية الوطنية ٣٧٦
ثالثاً : ادماج قراءتين: محو الفروق لصنع الفروق ٣٨٠
رابعاً : نزعة النشاط السياسي العربية ٣٨٩
الفصل السابع عشر : أمور بعيدة وفاتنة: [وديعة عطية وصور العرب
في المسرح الشعبي الأمريكي]
(١٩٣٠ ـ ١٩٥٠) ..... لوري آن سالم ٣٩٧
أولاً : العروض العربية في المسرح الأمريكي قبل عام ١٩٣٠ .... ٣٩٨
ثانياً : سنوات وديعة عطية المبكرة في العمل ٤٠٣
الفصل الثامن عشر : العرب في كندا:
الاستيعاب أم الاندماج؟ ..... إبراهيم حياني ٤١٥
أولاً : الهجرة العربية إلى كندا ٤١٦
ثانياً : عملية التثاقف: الاستيعاب أم التكامل؟ ٤٢٢
ثالثاً : مسح للعرب في كندا ٤٢٩

الفصل التاسع عشر : مقاومة الاحتجاب: الأمريكيون ـ العرب
في الحياة الجامعية والسياسية ..... تيريز صليبا ٤٤٣
أولاً : مناظرة الدراسات العرقية ٤٤٩
ثانياً : المناظرة السياسية ٤٥٢
ثالثاً : الحديث القانوني: تاريخ من الغموض ٤٥٦
رابعاً : مناظرات في الدراسات الأنثوية ٤٦٠
الفصل العشرون : الانتماء العرقي الأمريكي ـ العربي:
المواقع والتحالفات والمفاوضات الثقافية ..... ليزا سهير مجج ٤٦٧
أولاً : مفاوضات نظرية ٤٦٧
ثانياً : مفاوضات أدبية ٤٧٧
نبذة عن المشاركين ٤٩١
فهرس ٤٩٩

قائمـــة الجـــداول

الرقم	الموضوع	الصفحة
٧ ـ ١	الأصدقاء المقربون ضمن المدرسة وخارجها: توزيع النسب المئوية بحسب الجنس	١٧٨
٧ ـ ٢	الوقت الذي ينفق مع الأب والأم: النسبة المئوية للتوزيع بحسب الجنس	١٨١
٧ ـ ٣	النشاطات المشتركة مع أحد الوالدين أو كليهما: توزيع النسب المئوية بحسب الجنس	١٨٣
٧ ـ ٤	المواقف من الزواج من غير العرب والعلاقات بين الشبان: توزيع النسب المئوية بحسب الجنس	١٨٦
٧ ـ ٥	مواقف الآباء من الزواج من غير العرب والعلاقات بين الشبان: توزيع النسب المئوية بحسب الجنس	١٨٧
١٠ ـ ١	العمر والمقاييس البدنية	٢٣٦
١٠ ـ ٢	بيانات صحة الأفراد: النسب المئوية بحسب العينة الكلية ومجموعات العينة الكلية	٢٤٠
١٨ ـ ١	الهجرة العربية إلى كندا، ١٨٨٢ ـ ١٩٩٧	٤١٨
١٨ ـ ٢	الهجرة العربية إلى كندا بحسب الأقطار الأصلية، ١٩٤٦ ـ ١٩٧٩	٣٢٠
١٨ ـ ٣	الهجرة العربية بحسب البلد الأصلي والنسبة المئوية من مجموع المهاجرين العرب إلى كندا	٤٢٢

١٨ ـ ٤	أساليب التثاقف	٤٢٤
١٨ ـ ٥	النسب المئوية لتحديد تفضيل الفئات	٤٣١
١٨ ـ ٦	النسب المئوية للمجيبين على عوامل تحديد الهوية العرقية	٤٣٢
١٨ ـ ٧	النسبة المئوية للموافقين على مواقف التفاعل الاجتماعي	٤٣٦
١٨ ـ ٨	تصور التحيز ضد العرب	٤٣٩
١٨ ـ ٩	النسبة المئوية للردود الإيجابية على تصور التمييز ضد المجيب	٤٤١

تمـهيد

تجاهل العلماء، أو كانوا يجهلون، العرب في أمريكا الشمالية إلى ما قبل عشرين أو ثلاثين عاماً. وعلى الرغم من أن الحال قد تغير إلى حد ما، لا تزال المعلومات عن الموضوع شحيحة، خاصة لأن دراسات مبكرة كثيرة مالت إلى العمومية، واهتمت إلى حد كبير بتقديم معلومات لا تتخطى الخلفية. ولم يجد كثير من الأدبيات المتاحة عن العرب في أمريكا طريقه إلى المجموعة الرئيسة من الباحثين، وبدلاً من ذلك اقتصر على جمهور محدود، ولا سيما المثقفين والأعضاء الناشطين في الجالية الأمريكية ـ العربية. إن مثل هذا الوضع غير مؤات للجالية الأمريكية ـ العربية والدولتين المضيفتين ـ الولايات المتحدة وكندا. وقد نشرت الدراسات الأكاديمية مؤخراً على نطاق أوسع وبدأت تغير هذا الإهمال غير الصحي وهذا التهميش لجالية نابضة بالحياة.

يواصل هذا الكتاب هذا الاتجاه، فهو يمثل نظرة متعددة الجوانب إلى الجالية العربية في أمريكا الشمالية، ويقدم معلومات جديدة ودراسات أصلية مستندة إلى مصادر أساسية وتستعمل مجموعة متنوعة من مقاربات البحث. ويتناول الكتاب التحديات والشواغل الرئيسة التي تواجه الجالية الأمريكية ـ العربية في مطلع القرن الحادي والعشرين.

لا بد من كلمة عن نقل الكلمات العربية. لقد اتبعت عموماً الاستعمال الأكثر شيوعاً في المسوح العامة عن الموضوع. وعندما يتكرر اسم في أكثر من مقالة واحدة تستعمل التهجئة نفسها، إلا عندما يكون جزءاً من اقتباس.

أود أن أعبر عن امتناني العميق للمؤلفين كافة الذين أسهموا في هذا الكتاب. لقد أظهروا صبراً واستجابة إزاء طلبات المراجعة. كما تستحق الجمعية الأمريكية ـ العربية لخريجي الجامعات الإشادة لعقد مؤتمر في عام ١٩٩٩ عن الأمريكيين ـ العرب، أقر الحاجة إلى الكتابات العلمية عن الموضوع وألهم تأليف هذا الكتاب.

كما أنني ممتن لقارئين للنص لم أذكر أسماءهم. وكان رائعاً العمل مع دوريس بريندل، رئيسة تحرير مطبعة جامعة تمبل، فقد قدمت دائماً ردوداً سريعة وفعالة على استفساراتي الكثيرة. أخيراً، على الرغم من أن عدة مساعدين أسهموا في طبع فصول هذا الكتاب لا بد من التنويه بعمل كاتي كارناهان، السكرتيرة السابقة لقسم العلوم السياسية في جامعة كانساس، وكيلي فاغنر، مساعدتي لشؤون الطلبة في السنوات الثلاث الأخيرة. إنني مدين لكل منهما، ولا سيما فاغنر، التي رافقت المشروع من بدايته إلى إنتاج المخطوطة النهائية.

مقدمة

تجربة المهاجرين العرب

ميخائيل وديع سليمان(*)

قال المؤرخ الأمريكي البارز ويليم لوكتنبرغ في عام ١٩٧٧: «إن الجانب اللافت للنظر في العلاقة بين الثقافتين العربية والأمريكية من وجهة نظر المؤرخ الأمريكي هو أن الأمريكيين يرون أن العرب أناس عاشوا خارج التاريخ»(١). إن ملاحظة الأستاذ لوكتنبرغ كان يمكن أن تقال بالتحديد عن العرب في أمريكا.

إن الجهل بالأمريكيين ـ العرب بين أهل شمال أمريكا يعني أننا قبل التأمل في بحث أكثر تفصيلاً لتجربة الأمريكيين ـ العرب من المفيد أن نقدم وصفاً عاماً وسريعاً للهجرة العربية إلى أمريكا الشمالية وسمات الجاليات الأمريكية ـ العربية فيها.

لقد حدثت موجتان رئيسيتان من الهجرة العربية إلى أمريكا الشمالية. استمرت الأولى من العقد السابع في القرن التاسع عشر إلى الحرب العالمية الثانية، والثانية من الحرب العالمية الثانية إلى الوقت الحاضر. إن لأفراد موجتي المهاجرين خصائص مختلفة نوعاً ما، وواجهوا تحديات مختلفة في المجالات الاجتماعية والسياسية. ولا بد أن نأخذ بالحسبان هذه الخصائص المختلفة. وكما سنرى، بدأت الجاليتان تتقاربان

(*) أستاذ متميز في علم السياسة في جامعة ولاية كانساس.

(١) انظر: William E. Leuchtenburg, «The American Perception of the Arab World,» paper presented at: *Arab and American Cultures: [A Conference]*, sponsored by the American Enterprise Institute for Public Policy Research (Washington, DC: The Institute, 1977), p. 15.

في عقد الستينيات في القرن العشرين، ولا سيما بعد الحرب العربية ـ الإسرائيلية في عام ١٩٦٧[٢]، ولا بد أيضاً من أن يحسب حساب هذا التقارب.

يشير مصطلح «الأمريكيون ـ العرب» إلى المهاجرين إلى أمريكا الشمالية من بلدان الشرق الأوسط الناطقين باللغة العربية والمتحدرين منهم. وتشمل الأقطار العربية الناطقة بالعربية حالياً، الجزائر والبحرين ومصر والعراق والأردن والكويت ولبنان وليبيا وموريتانيا والمغرب وعمان وفلسطين قبل عام ١٩٤٨ (الفلسطينيين بعد ذلك) وقطر والعربية السعودية والسودان وسوريا وتونس والإمارات العربية المتحدة واليمن. وتنتمي الصومال وجيبوتي أيضاً إلى جامعة الدول العربية وتضمان بعض السكان الناطقين بالعربية. وقد قدم معظم مهاجري الموجة الأولى من سوريا الكبرى أو بلاد الشام، ولا سيما من لبنان الحالي، وأغلبيتهم مسيحيون. وقدم المهاجرون لاحقاً من كل أرجاء الوطن العربي، وبخاصة من فلسطين ولبنان وسوريا ومصر والعراق واليمن، وكان كثيرون منهم مسلمين. وعلى الرغم من أن معظم المهاجرين العرب المسلمين كانوا من السنّة (وهو ما يعكس حال السكان في المنطقة) غير أنه كانت هناك أقلية شيعية معتبرة. وبدأ الدروز الهجرة بأعداد قليلة في أواخر القرن التاسع عشر.

أشير إلى المهاجرين من البلدان الناطقة بالعربية، وأشاروا إلى أنفسهم، بأسماء مختلفة في أوقات مختلفة، منها العرب، غير أن تسمية السوريين أو السوريين ـ اللبنانيين كانت أكثر شيوعاً. وربما تشير إمكانية تغيير التسمية إلى غياب هوية محددة وثابتة، وهي مسألة ستناقش لاحقاً. وفي هذه المقدمة استعملت هذه الأسماء جميعاً بالتبادل، غير أني في أكثر الأحيان سأشير إلى أفراد الجالية بأنهم عرب أو أمريكيون ـ عرب[٣].

من المستحيل أن نحدد بدقة عدد المهاجرين العرب إلى أمريكا الشمالية لأن

---

(٢) على الرغم من أنه يمكن التحدث عن عدة موجات من الهجرة العربية إلى أمريكا الشمالية (مثلاً من عقد الثمانينيات في القرن التاسع عشر إلى الحرب العالمية الأولى، ومن الحرب العالمية الأولى إلى الحرب العالمية الثانية، ومن عام ١٩٤٥ إلى عام ١٩٦٧، ومن عام ١٩٦٨ إلى الوقت الحاضر) فقد كانت هناك موجتان رئيسيتان: من عقد الثمانينيات في القرن التاسع عشر إلى الحرب العالمية الثانية ومن الحرب العالمية الثانية إلى الوقت الحاضر. ويمكن تتبع الفروق الرئيسية في طبيعة المهاجرين وتكوينهم على نحو رئيسي بين هاتين المجموعتين.

(٣) ما لم يشر اليه بخلاف ذلك، فإن الإشارات إلى الجالية العربية تشمل العرب في كندا والعرب في الولايات المتحدة. وبسبب العدد الأقل في كندا، فإن القيادة في المسائل الرئيسية كانت عادة من الجالية العربية في الولايات المتحدة.

مسؤولي الهجرة الأمريكيين والكنديين استعملوا في أوقات مختلفة نظم تصنيف مختلفة. ففي الولايات المتحدة، على سبيل المثال، كانت إحصائيات الهجرة حتى عام ١٨٩٩ تجمع العرب مع اليونانيين والأرمن والأتراك. ولهذا السبب ولأسباب أخرى لا يمكن تقديم سوى تقديرات.

ووفقاً لأرقام الهجرة الأمريكية، التي تعد عموماً منخفضة، فقد هاجر نحو مائة وثلاثين ألف عربي إلى الولايات المتحدة حتى أواخر الثلاثينيات من القرن العشرين(٤). وتتباين تقديرات الباحثين وقادة الجالية بالنسبة إلى عدد أفراد الجالية الأمريكية ـ العربية تبايناً واسعاً. ويذكر تقدير معتدل أنه كان يوجد حوالى ٣٥٠ ألف شخص من أصل عربي في الولايات المتحدة عشية الحرب العالمية الثانية(٥). وفي عقد التسعينيات من القرن الماضي قدر عدد أفراد الجالية العربية في الولايات المتحدة بما يتراوح بين أقل من مليون نسمة، والرقم الأكثر ذكراً والبالغ مليونين ونصف المليون إلى ثلاثة ملايين(٦).

ولقد سيقت عدة أسباب لموجة الهجرة الأولى التي بدأت بأعداد كبيرة في العقد الثامن من القرن التاسع عشر، غير أن الأسباب كانت عموماً في فئتين: عوامل الدفع وعوامل الجذب، وقد أُعطيت إلى عوامل الدفع أهمية أكبر.

---

(٤) انظر: Gregory Orfalea, *Before the Flames: A Quest for the History of Arab Americans* (Austin, TX: University of Texas Press, 1988), appendixes 1 and 2, pp. 314-315.

كان هناك حوالى ١١,٠٠٠ عربي في كندا في عام ١٩٣١. لتفاصيل أكثر عن موضوع الهجرة العربية إلى كندا، انظر: Baha Abu-Laban, *An Olive Branch on the Family Tree: The Arabs in Canada,* Generations, A History of Canada's Peoples (Toronto: McCLelland and Stewart, 1980).

(٥) هذا هو الرقم الحكومي الأمريكي الرسمي الوارد في: Philip Hitti, «The Emigrants,» in: *Encyclopedia of Islam* (New York: Al-Hoda Press, 1968), p. 133.

ونشر في نسخة **الموسوعة الإسلامية** لعام ١٩٦٣ وأعيد نشره في مطبعة الهدى ١٨٩٨ ـ ١٩٦٨. وأعطى رقماً أكبر كثيراً يبلغ ٨٠٠ ألف (لبناني) في: Ashad G. Hawie, *The Rainbow Ends* (New York: Theo. Gaus, 1942), pp. 149-151.

(٦) لا يشمل هذا الرقم الجالية العربية في كندا التي تضم أقل من ٤٠٠ ألف شخص حالياً. للاطلاع على تقديرات الهجرة العربية إلى كندا، انظر: Ibrahim Hayani, in: Abu-Laban, Ibid.

وأورد فيليب كيال التقدير المنخفض في عام ١٩٧٤ بالنسبة إلى العرب في الولايات المتحدة، غير أنه أعطى تقديراً منقحاً أقرب إلى الرقم المقبول عموماً في عام ١٩٨٧، انظر: Philip M. Kayal: «Estimating Arab-American Population,» *Migration Today,* vol. 2, no. 5 (1974), pp. 3 and 9, and «Report: Counting the «Arabs» Among US,» *Arab Studies Quarterly,* vol. 9, no. 1 (Winter 1987), pp. 98-104.

يعتقد معظم الباحثين أن الأسباب الأكثر أهمية وراء الهجرة كانت الضرورة الاقتصادية والرغبة في تحسين أحوال المهاجرين[٧]. ووفقاً لوجهة النظر هذه، على الرغم من أن الاقتصاد في سوريا الجغرافية أو سوريا الكبرى (مصطلح يضم حالياً أقطار وشعوب سوريا ولبنان وفلسطين وإسرائيل والأردن وربما العراق) سجل مكاسب واضحة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، غير أن هذا التقدم كان متفاوتاً في تأثيره ولم يتجلَّ على نحو مستمر إلى ما «بعد أن بدأت الهجرة إلى العالم الجديد تكتسب قوة دفع»[٨]. وعانى اقتصاد جبل لبنان ضربتين قاصمتين كبيرتين في منتصف القرن التاسع عشر. كانت الأولى فتح قناة السويس، التي حولت التجارة العالمية من سوريا إلى مصر وجعلت الرحلة إلى الشرق الأقصى سهلة وسريعة جداً بحيث أصبح الحرير الياباني منافساً رئيسياً لصناعة الحرير اللبنانية. وحلت الضربة الثانية في العقد الأخير من القرن التاسع عشر عندما غزت قملة الكروم حقول الكروم ودمرتها عملياً[٩].

أسهمت أيضاً في الضغط الاقتصادي في البر السوري الزيادة السريعة في عدد السكان من دون زيادة متناسبة في الإنتاجية الزراعية أو الصناعية. ووجدت عائلات كثيرة أن اقتصاد الكفاف لا يمكن أن يعيل سوى طفل واحد يرث المزرعة أو المسكن في النهاية. وكان على الأبناء الذكور الآخرين أن يعيلوا أنفسهم، فأصبحت الهجرة إلى عالم جديد حافل بثروة كبيرة خياراً لا يقاوم[١٠].

---

(٧) انظر: Philip K. Hitti, *The Syrians in America,* with an introduction by Talcott Williams (New York: George H. Doran Company, [1924]), p. 48; Alixa Naff, *Becoming American: The Early Arab Immigrant Experience,* M.E.R.I. Special Studies (Carbondale, IL: Southern Illinois University Press, 1985), p. 83; Samir Khalaf, «The Background and Causes of Lebanese/Syrian Immigration to the United States before World War I,» in: Eric J. Hooglund, ed., *Crossing the Waters: Arabic-Speaking Immigrants to the United States before 1940* (Washington, DC: Smithsonian Institution Press, 1987), pp. 17-35, and Charles Issawi, «The Historical Background of Lebanese Emigration: 1800-1914,» pp. 13-31, and Baha Abu-Laban, «The Lebanese in Montreal,» pp. 227-242 in: Albert Hourani and Nadim Shehadi, eds., *The Lebanese in the World: A Century of Emigration* (London: Centre for Lebanese Studies; I.B. Tauris, 1992).

(٨) Issawi, Ibid., p. 22.

(٩) Hitti, Ibid., pp. 49-50, and Akram Fouad Khater, ««House» to «Goddess of the House»: Gender, Class, and Silk in 19th - Century Mount Lebanon,» *International Journal of Middle East Studies,* vol. 28, no. 3 (1996), pp. 325-348.

(١٠) للإطلاع على مناقشة بارعة وحافلة بالمعلومات حول هذه المسألة والمسائل ذات الصلة، انظر مجموعة مقالات لويس سايمور هوفتون المعنونة: Louise Seymour Houghton, «Syrians in the United =

ويؤكد مسيحيون لبنانيون كثيرون، كانوا يشكلون معظم المهاجرين العرب الأوائل في أمريكا الشمالية، الاضطهاد الديني والافتقار إلى الحرية السياسية والمدنية بوصفهما السببين الرئيسيين لهجرتهم من البلدان الخاضعة لنظام الحكم العثماني القمعي[١١]. لم يُمنح المسيحيون في المناطق السورية تحت الحكم العثماني وضعاً مساوياً لوضع جيرانهم المسلمين. وتعرضوا لقيود كثيرة على سلوكهم وعانوا الاضطهاد في أحوال كثيرة. وقد تفاقمت ظروف الاضطهاد تلك وتكررت أعمال التمييز أكثر عندما أصبح الحكام العثمانيون أضعف وأصبحت امبراطوريتهم تدعى «رجل أوروبا المريض». ومع تدهور قوة السلطان العثماني بدأ الحكام المحليون يمارسون سلطة أكبر وقوة أشد لجأوا إليهما أحياناً لزيادة قمع رعاياهم، ولا سيما المسيحيين منهم. ووقع هذا الاضطهاد جزئياً رداً على ازدياد قوة أوروبا «المسيحية» وسمعتها وانتهاكات حكامها للسيادة العثمانية. هدد هذا الواقع، إضافةً إلى رغبة السكان المسيحيين في قدر أكبر من المساواة، شعور الأمن لدى المسلمين. ومثل «نفاية البيض الفقراء» في الجنوب الأمريكي في زمن الحرب الأهلية وحركة الحقوق المدنية، كان السكان المسلمون في الإقليم السوري فقراء ومضطهدين، إلا أنهم كانوا ما زالوا يتمتعون بمكانة اجتماعية أفضل من مكانة غير المسلمين، ولا سيما المسيحيين. وجعل خطر فقد تلك المكانة «العالية» مسلمين كثيرين سريعي التأثر بإيحاءات حكامهم العثمانيين المحليين بأن جيرانهم المسيحيين هم سبب مشاكلهم وليس رفاق متاعبهم. وأدى تدهور الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية في سوريا في منتصف القرن التاسع عشر وبداية تفكك نظام الإقطاع، بخاصة بين الدروز، إلى اضطراب اجتماعي انفجر في اضطرابات طائفية هلك فيها آلاف المسيحيين[١٢]. ويذكر لبنانيون مسيحيون، ولا سيما من الموارنة، اضطرابات ومجازر عام ١٨٦٠ باعتبارها كانت العامل الرئيس الذي أدى إلى الرحيل عن ديارهم.

States,» *Survey:* vol. 26 (July 1911), pp. 480-495; vol. 26 (August 1911), pp. 647-665; vol. 26 = (September 1911), pp. 786-803, and vol. 26 (October 1911), pp. 957-968.

(١١) للاطلاع على وصف مبكر للهجرة العربية إلى الولايات المتحدة وأمريكا الشمالية عموماً يورد الاضطهاد الديني كسبب للهجرة، انظر: باسيل م. خرباوي، «تاريخ الهجرة السورية،» في: باسيل م. خرباوي، **تاريخ الولايات المتحدة** (نيويورك: الدليل برس، ١٩١٣)، ج ٧، ص ٧٢٦ ـ ٧٩٦.

(١٢) انظر: Leila Tarazi Fawaz, *An Occasion for War: Civil Conflict in Lebanon and Damascus in 1860* (Berkeley, CA: University of California Press, 1994), and Mikhayil Mishaqa, *Murder, Mayhem, Pillage and Plunder: The History of Lebanon in the 18th and 19th Centuries,* translated from the Arabic by W. M. Thackston, Jr. (Albany, NY: State University of New York Press, 1988).

إضافة إلى الأسباب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية للهجرة العربية المبكرة إلى أمريكا الشمالية لا بد من إيراد بعض العوامل العارضة؛ كان منها تحسن وسائل النقل والاتصالات في أنحاء العالم، وتطور الملاحة البخارية التي جعلت الرحلة البحرية أكثر أماناً وأقصر وقتاً، وشدة نشاط وكلاء شركات البواخر في الحصول على المسافرين المهاجرين الجدد. وعلى الرغم من أن المبشرين الأمريكيين بذلوا جهوداً كبيرة لثني السوريين عن الهجرة إلى الولايات المتحدة إلا أن وجودهم الفعلي كنماذج أمريكية مثالية، إضافة إلى نشاطاتهم التعليمية وتقاريرهم عن الحياة الأمريكية أشعلت رغبة، ولا سيما بين خريجي المدارس والكليات الأمريكية في سوريا، في الهجرة إلى أمريكا.

وبعد أن أصبحت سهولة الهجرة إلى الولايات المتحدة وإلى «أمريكا» وفائدتها عموماً راسختين، أضحت مسلسلات الهجرة هي القاعدة، ومكنت الهجرة الطموحين والساخطين في الوطن القديم من البحث عن آفاق جديدة. وغادر من أراد التهرب من الخدمة العسكرية في الجيش العثماني ومن تاق إلى التحرر من الاضطهاد، والباحث عن حرية التعبير والنشر من دون رقابة أو قمع أوطانهم بسرعة وخفية يلتمسون ما اعتقدوا أنه سيكون ملاذاً مؤقتاً في أمريكا.

أولاً: الجالية العربية الرائدة في أمريكا

كان معظم العرب في أمريكا قبل الحرب العالمية الثانية مسيحيين قدموا من منطقة جبل لبنان في سوريا الجغرافية. وكان معظم هؤلاء المهاجرين، حتى مطلع القرن العشرين بخاصة، فقراء وغير متعلمين ويجهلون الكتابة بأية لغة. ولم يكونوا مدربين على مهنة معينة. وبوصفهم عمالاً غير ماهرين، وبعد أن تعلموا مبادئ اللغة الإنكليزية، أصبح بوسعهم العمل في المصانع والمناجم. غير أن مثل تلك الأعمال كانت مرهقة ورتيبة ومملة، وأهم من ذلك لم تتح فرصاً لجمع الثروة بسرعة، وهو الهدف الرئيس للمهاجرين العرب الأوائل. وقد شكلت الزراعة لهم صعوبات إضافية هي العزلة والوحدة والظروف الجوية السيئة. لذا كان العمل كباعة متجولين بديلاً جذاباً لا يتطلب قدراً كبيراً من التدريب أو رأس المال أو معرفة اللغة الإنكليزية. وتسلح كثيرون من المهاجرين الجدد ببضع كلمات إنكليزية التقطوها بسرعة وبحقيبة مليئة بأشياء خفيفة (مثل الإبر والخيوط والأشرطة) يقدمها ممول لبناني أو عربي أقدم منهم، وربما كان قريباً عائلياً ساعدهم في الوصول إلى العالم الجديد، وأصبحوا يتجولون في الطرق ينادون على بضاعتهم، غالباً بعد يوم واحد أو نحوه من وصولهم إلى أمريكا. وتطلب النجاح في العمل كباعة متجولين الاقتصاد والعمل

الجاد ساعات طويلة والقدرة على تحمل صعوبات السفر (غالباً المشي في الأرياف على طرق غير معبدة) وأحياناً مضايقات الأطفال والزبائن غير الراضين وإهانتهم. ولم يخفف تلك الظروف ويجعل المهاجرين العرب الأوائل يتحملونها سوى الحلم بتحقيق مستقبل اقتصادي أفضل وسمعة طيبة يكسبونها في النهاية هم وعائلاتهم في الوطن القديم. وبعد أن تتحسن أحوالهم الاقتصادية بعض الشيء كانوا يتحولون إلى «ترف» استعمال وسيلة نقل هي حصان وعربة وحيدة المقعد، وإلى العمل في محل لبيع السلع المجففة في وقت لاحق(١٣).

كان العرب في أمريكا الشمالية قبل الحرب العالمية الأولى يعتبرون أنفسهم مقيمين إقامة مؤقتة، أي أناساً موجودين في المجتمع الأمريكي ولكنهم ليسوا جزءاً منه. فعكست حياتهم السياسية الحياة السياسية في بلدهم الأصلي وقلدتها من حيث الجوهر والأسلوب، لأنهم كانوا بعيدين مؤقتاً عن الوطن. وفي نيويورك أعلنت **كوكب أميركا**، أول صحيفة باللغة العربية تؤسس في أمريكا الشمالية، في عددها الأول دعمها التام للسلطان العثماني الذي مدحته وعددت فضائله(١٤). وكان على الصحف الأخرى كافة أن تحدد بطريقة أو أخرى موقفها من السلطات العثمانية وعلاقتها بها. وعلى الرغم من أن **كوكب أميركا** كانت تؤيد العثمانيين، في البدء على الأقل، فإن صحيفة **الأيام** كانت الخصم الأشد للسلطات العثمانية وهو دور شاركتها فيه في ما بعد صحيفة **المشير**(١٥). لقد شجبت بقوة قسوة الحكام العثمانيين وفسادهم، ولا سيما في منطقة جبل لبنان، كما دعت إلى الثورة على الطغاة الأتراك وحثت قراءها على ممارسة حريتهم في أمريكا بالدعوة إلى الحرية في وطنهم الأم. وكانت مواقف صحف أخرى، ومنها **الهدى** و**مرآة الغرب**، تقع في الوسط بين طرفي التأييد التام والرفض الصريح للسلطة العثمانية.

كان توجه الأمريكيين العرب الأوائل نحو وطنهم يعني أن نشاطاتهم السياسية ركزت أيضاً على مسائل كانت مهمة في بلدانهم أو قراهم الأصلية. كان هذا تضامناً

---

(١٣) انظر: Houghton, «Syrians in the United States,» *Survey* (July 1911), pp. 480-495, and Naff, *Becoming American: The Early Arab Immigrant Experience*, pp. 128-200.

(١٤) **كوكب أميركا** (١٥ نيسان/ابريل ١٨٩٢). القسم الإنكليزي. إن العناوين الإنكليزية للصحف العربية المشار إليها هنا هي كما استعملت أصلاً. العناوين بين الأقواس هي الكتابة المستعملة في مكتبة الكونغرس.

(١٥) على الرغم من أن **كوكب أميركا** استمرت تصدر زهاء سبع عشرة سنة لا توجد سوى نسخ من أعداد السنوات الأربع الأولى بينما فقدت الأعداد الباقية.

اجتماعياً، غير أن الجالية كانت تضم عدة جاليات. وكانت النزاعات الطائفية والإقليمية التي فرقت العرب في الوطن واضحة أيضاً في بلد إقامتهم «المؤقت» وكانت الصحف التي أسسوها بمثابة وسائط تنشئة اجتماعية تهدف إلى إيصال رسائل زعماء الطوائف وتوصياتهم إلى رعاياهم. ولأنه كانت للأرثوذكس صحيفة **كوكب أميركا** فقد أسست **الهدى** لتمثل الموارنة. وأعلنت **البيان** أنها تمثل الدروز[١٦]، وكانت هناك داخل كل جماعة خصومات وصحف متنافسة تدعي كل منها أنها المدافع أو الممثل الأفضل لطائفتها.

كانت الحرب العالمية الأولى حدثاً يمثل خطاً فاصلاً بالنسبة إلى العرب في أمريكا الشمالية عزلهم عن أهلهم في الوطن. وأصبح هذا العزل عن الوطن كلياً تقريباً بفعل إدخال نظام حصص هجرة محددة للغاية في الولايات المتحدة وكندا بعد الحرب العالمية الأولى أدى إلى توقف الهجرة عملياً من البلدان العربية. وعزز هذه الإجراءات شعور بالعزلة والانفصال بين أعضاء الجالية، لكنها في الوقت نفسه عززت شعوراً بالتضامن بينهم. وكانت إحدى النتائج أن الجالية بدأت تندمج في المجتمع الأمريكي يساعدها في هذا الاتجاه أبناؤها المولودون في أمريكا.

وتغير جوهر الحياة السياسية للجالية العربية وأسلوبها بعد الحرب ونشأ إدراك واضح بأن أفرادها أصبحوا جزءاً من المجتمع الأمريكي. وأصبحت الصراعات الطائفية أقل حدة وأقل عدداً. وازدادت تلبية الدعوات إلى الوحدة. وعلى سبيل المثال، شكلت أندية سورية ـ لبنانية اتحادات إقليمية لتؤلف اتحاداً قومياً[١٧]. وأدت عملية المشاركة الاجتماعية في الحياة السياسية الأمريكية إلى مساهمة أكبر في التصويت والانضمام إلى الأحزاب وفي الخدمة العامة والسياسية على المستوى المحلي أو على مستوى الولاية. وشكلت في الولايات المتحدة أندية جمهورية وديمقراطية «سورية»، وتغير ميدان التنافس السياسي عندما أصبحت الجالية العربية جزءاً من جسم السياسة الأمريكية، كما ظهر تغير واضح في أسلوب التنافس ـ نحو الأفضل ـ عموماً. وبحلول عقدي الثلاثينيات والأربعينيات من القرن العشرين تضاءل عدد

---

(١٦) انظر: Motaz Abdullah Alhourani, «The Arab-American Press and the Arab World: News Coverage in Al-Bayan and Al-Dalil,» (Master's Thesis, Kansas State University, Manhattan, KS, 1993).

(١٧) للاطلاع على تاريخ النشاطات التنظيمية والسياسية للمجموعات الناطقة بالعربية في الولايات المتحدة في تلك الفترة، انظر: James Ansara, «The Immigration and Settlement of the Syrians,» (Master's Thesis, Harvard University, Cambridge, MA, 1931).

النزاعات وقل الهجوم الشخصي وأصبحت لغة الحوار أقل عدوانية بكثير.

وفي حين دبر الجيل الأول من العرب في أمريكا أموره على أفضل نحو ممكن في بيئة أجنبية، اندمج الأبناء تماماً في المجتمع الأمريكي والثقافة الأمريكية، وأصبحت الإنكليزية لغتهم الأولى أو الوحيدة. ونتيجة لذلك أسست صحف ومجلات باللغة الإنكليزية لتلبية حاجات الأمريكيين الشباب من الأصل العربي[١٨]. وبدأت الكنائس الشرقية تترجم بعض الطقوس الدينية وتؤدي جزءاً من الطقوس باللغة الإنكليزية لتفادي فقدان أعضائها[١٩]، وعلى الرغم من ذلك تخلى أعضاء كثيرون عن الكنيسة. واستفاد بعض المثقفين، ومنهم بعض أشهر الكتاب والشعراء الأمريكيين ـ العرب، من نعم الحرية والديمقراطية في أمريكا الشمالية لمهاجمة طغيان رجال الدين وفسادهم، ولا سيما في الوطن القديم وفي أمريكا أيضاً. كما عبّر البعض عن آراء إلحادية أو لاأدرية وانسحب آخرون من كنائسهم القديمة وانضموا إلى كنائس جديدة[٢٠].

فيما انصهر العرب في المجتمع الأمريكي، عملوا أيضاً بجد أكبر من أجل صورة أفضل لأنفسهم ولأهلهم في الوطن القديم. وبذل جهد أكبر في تنظيم حملات تعريف الأمركيين بالتراث العربي الغني. وفي المجال السياسي، ولا سيما في الولايات المتحدة، بذلت جهود جادة لحمل الحكومة على تأييد مواقف في السياسة الخارجية تؤيدها الجالية العربية، خصوصاً ما يتعلق بفلسطين. وأثناء الحرب العالمية الأولى وبعدها كان الهم الرئيس للمجموعات الناطقة بالعربية في أمريكا الشمالية هو تحرير بلدانهم من الحكم العثماني وتقديم المساعدات الاقتصادية إلى أقاربهم المنكوبين، ولا سيما في منطقة جبل لبنان. ولتحقيق هذه الأهداف أسس زعماؤهم لجان إغاثة وجمعوا الأموال وأرسلوا المساعدات المالية والمؤن كلما استطاعوا أن يفعلوا ذلك. كما حثوا الشبان العرب في الولايات المتحدة على الالتحاق بالقوات المسلحة

---

(١٨) أهم هذه المجلات هي *Syrian World* التي أصدرها وحررها سلوم مكرزل. وثمة مطبوع مفيد، انظر John G. Moses and Eugene Paul Nassar, *Annotated Index to the Syrian World, 1926-1932,* edited by Judith Rosenblatt (Saint Paul, MN: University of Minnesota, Immigration History Research Center, 1994).

(١٩) انظر: Philip M. Kayal and Joseph M. Kayal, *The Syrian-Lebanese in America; a Study in Religion and Assimilation,* foreword by Michael Novak, Immigrant Heritage of America Series (Boston, MA: Twayne Publishers, 1975).

(٢٠) قدمت نادرة جميل سراج تقريراً جيداً عن ألمع هؤلاء الكتّاب، انظر: نادرة جميل سراج، **شعراء الرابطة القلمية** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤).

الأمريكية لمساعدة بلدهم الجديد وتحرير وطنهم القديم[٢١]. ونظم قادة الجالية حملات لحث مواطنيهم على شراء سندات الحرية الأمريكية لدعم المجهود الحربي[٢٢].

انقسم العرب بعد الحرب حول مصير الأقاليم المحررة من الحكم العثماني. كان هناك عموماً شعور قوي بين الموارنة لتأييد سيطرة فرنسا على سوريا ولبنان بموجب انتداب عصبة الأمم[٢٣]. وطالب آخرون بالاستقلال التام معتبرين فرنسا قوة احتلال جديدة[٢٤]. وكان الاتفاق عاماً حول مسألة فلسطين وتأييد الشعب العربي الفلسطيني واستقلاله في النهاية إن لم يكن فوراً. وكانت المعارضة واسعة ضد الصهيونية كحركة مصممة على إقامة دولة يهودية هناك[٢٥]. وأظهر العرب في أمريكا تأييدهم للفلسطينيين عبر المحاضرات والمطبوعات وجمع الأموال والضغط السياسي، ولا سيما على المسؤولين الأمريكيين[٢٦].

وحتى نشوب الحرب العالمية الأولى يمكن أن يعد العرب في أمريكا الشمالية مقيمين مؤقتين لهم سمات الأقلية الوسيطة، أي الجالية التي يعمل أفرادها بخاصة في نشاط متخصص معين مثل العمل في المزارع أو العمل كباعة متجولين. عمل كثيرون من العرب في أمريكا في التجارة وبدأوا في أحوال كثيرة كباعة متجولين بالتعاون مع مواطنيهم. وكان هدفهم جمع أكبر قدر ممكن من المال في أقصر فترة ممكنة لمساعدة أسرهم في البلد القديم والعودة في نهاية المطاف إلى قريتهم أو محلتهم ليعيشوا حياة مريحة. وفي الوقت نفسه كانوا لا ينفقون سوى أقل مبلغ ممكن في أمريكا: عاشوا غالباً في شقق مزدحمة، وأقاموا أثناء التنقل في الأكواخ الريفية

---

(٢١) انظر على سبيل المثال: أمين الريحاني، «إلى السوريين في القوات المسلحة الأميركية،» **السائح** (١٦ أيلول/ سبتمبر ١٩١٨)، ص ٢.

(٢٢) وجدت إعلانات ومقالات افتتاحية تدعو إلى شراء سندات الحرية الأمريكية في معظم المطبوعات العربية في تلك الفترة ومنها **الهدى** و**مرآة الغرب**.

(٢٣) انظر على سبيل المثال: *Syria before the Peace Conference* (New York: Syrian-Lebanese League of North America, 1919).

(٢٤) ساد هذا الرأي بعد ترسيخ الموقف الفرنسي في سوريا ولبنان في أواخر عقدي العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين.

(٢٥) للاطلاع على خلاصة لهذه الآراء، انظر: «Editors and Arabian Newspapers Give Opinions on Zionism,» *Jewish Criterion* (5 July 1918), pp. 16-17.

(٢٦) بين أكثر المشاركين نشاطاً في إلقاء المحاضرات العامة والكتابة عن هذه المسألة أمين الريحاني و ف. شطارة. وأسست الرابطة القومية العربية في عام ١٩٣٦ وأعرب أعضاؤها بصراحة عن آرائهم في مسألة فلسطين ومسائل أخرى. للاطلاع على تغطية لهذه النشاطات والنشاطات الأخرى المتعلقة بالمسألة الفلسطينية، انظر: *Palestine and Transjordan*, and «A Communique from the Arab National League,» *As-Sayeh* (6 August 1936).

ليتجنبوا دفع نفقات عالية في الفنادق. لم يعيشوا حياة كاملة ولم يتمتعوا برخاء العيش، ووجدوا الراحة والتسلية في حياتهم العائلية. ولمعرفتهم أنهم قد يتركون البلاد بسرعة فقد سعوا إلى السيولة النقدية في مشاريعهم الاقتصادية، وتجنبوا الاستثمارات الطويلة الأمد. ولهذا السبب، بالإضافة إلى فوائد أخرى، فضّلوا العمل كباعة متجولين وفي متاجر السلع الجافة والمطاعم والمهن وفي الصناعات المنزلية من المخرّمات وأشغال الإبرة. وفي نشاطاتهم تلك جميعاً كانت معظم اتصالاتهم مع الأمريكيين العرب الآخرين، ولا سيما أقاربهم أو الناس من البلدة أو الطائفة الدينية أو المنطقة الجغرافية نفسها[٢٧]. وأقاموا قليلاً من العلاقات الدائمة مع «الأمريكيين». إن «النزالة» وهو المصطلح الذي استعملته الجالية الأمريكية ـ العربية في الإشارة إلى نفسها، يصف بوضوح وضعها وغرضها. تعني هذه الكلمة المستوطنة المؤقتة واستعملت نقيضاً لمصطلح «الأمريكيين» للإشارة إلى وضع العرب في أمريكا كغرباء. فقد أقاموا في البداية مستوطناتهم السكنية الخاصة بهم، ولا سيما في نيويورك وبوسطن. وحتى عندما لم يفعلوا ذلك شجعوا أعضاء جاليتهم على الزواج من الأقارب ممتدحين مزاياه في أحوال كثيرة وموضحين بخاصة مساوئ الزواج من فتيات «أمريكيات». بعبارة أخرى، قاوموا الانصهار، حتى بعد أن بدأ مثقفوهم في الحث على الاندماج الثقافي في المجتمع الأمريكي[٢٨].

ومثلهم مثل جاليات أخرى وسيطة أو مقيمة مؤقتاً، اتهموا بأنهم «متعصبون لبني قومهم وغرباء وغير قابلين للانصهار»[٢٩]. وانتشرت تلك المواقف إلى حد كبير بين الصحافيين والموظفين الحكوميين الأمريكيين ذوي النفوذ، والذين عدوا العرب أدنى منزلة من البيض. وفي الميدان الاقتصادي اعتبر العرب أحياناً طفيليين، زعماً بأنهم لم يشاركوا في أية صناعة إنتاجية بل اشتغلوا بالتجارة على نحو رئيس. وهوجموا أحياناً باعتبارهم عبئاً على الاقتصاد الأمريكي، لأنهم كانوا يحوّلون جزءاً من دخولهم إلى مواطنهم الأصلية[٣٠].

---

(٢٧) حول مهن العرب المهاجرين، ولا سيما في أمريكا الشمالية وبالتحديد العاملين في التجارة، انظر: سلوم مكرزل، **تاريخ التجارة السورية في المهاجر الأمريكية** (نيويورك: المطبعة التجارية السورية الأميركية، ١٩٢٠). وبخصوص نشاط الباعة الجوالين، انظر: Naff, *Becoming American: The Early Arab Immigrant Experience*, pp. 128-200.

(٢٨) كانت الصحافة العربية في تلك الفترة متخمة بمثل تلك النصيحة.

(٢٩) Edna Bonacich, «A Theory of Middleman Minorities,» *American Sociological Review*, vol. 38 (October 1973), p. 591.

(٣٠) كان التحيز ضد العرب في أمريكا واسع الانتشار وكان هناك أيضاً تمييز ولا سيما في جنوبي الولايات المتحدة. انظر: Nancy Faires Conklin and Nora Faires, ««Colored» and Catholic: The =

ثانياً: عملية الأمركة

سرعان ما اكتشف المهاجرون العرب أن بلاد الفرص هي أيضاً ملأى بالصعاب ولا تفرش بساط الترحيب. ورداً على الإهانات وتهم التخلف فقد دافعوا عن أنفسهم أحياناً[٣١]. غير أنه مما زاد الطين بلة أن السلطات الأمريكية والكندية بدأت تزعم أنه لا يحق للعرب التجنس والمواطنية لأنهم آسيويون ولا ينتمون إلى العنصر الأبيض[٣٢]. آذت مشكلة التحديد العرقي والمواطنية الجالية العربية. وفي محاولة لحسم الأزمة بحث «السوريون» عن جذورهم ووجدوها في أصلهم العربي، الذي ضمن لهم الوضع العرقي القوقازي وأهّلهم لنيل المواطنية الأمريكية - أو هكذا جادلوا[٣٣]. وابتداء من عام ١٩٠٩، بدأ الأشخاص الناطقون بالعربية من سوريا الكبرى يواجهون التحدي في طلباتهم للحصول على المواطنية، غير أنه لم يرفض طلب جورج ضو الحصول على الجنسية الأمريكية إلا في عام ١٩١٤ لأنه بوصفه «سورياً من أصل آسيويّ» لم يكن شخصاً حراً أبيض ضمن معنى القانون الأساسي الأمريكي لعام ١٧٩٠[٣٤]. وفي عام ١٩١٥ نقض القرار بشأن ضو على أساس الحجة بأن التشريع الملزم لم يكن تشريع عام ١٧٩٠ بل قوانين ١٨٧٣ و١٨٧٥. ووفقاً لهذه القوانين فإن السوريين «قريبون جداً من الأوروبيين بحيث يمكن اعتبارهم أشخاصاً بيضاً»[٣٥]. وعلى الرغم من هذه اللغة الدقيقة والرسمية بقي «السوريون» في الولايات المتحدة يواجهون التحدي والشعور بعدم الاطمئنان إلى وضع تجنسهم حتى عامي ١٩٢٣ و١٩٢٤[٣٦].

= Lebanese in Birmingham, Alabama,» in: Hooglund, ed., *Crossing the Waters: Arabic-Speaking Immigrants to the United States before 1940,* pp. 69-84.

(٣١) انظر على سبيل المثال: H.A. El-Kourie: «Dr. El-Kourie Defends Syrian Immigrants,» *Birmingham News,* 20/9/1907, and «El-Kourie Takes Burnett to Task,» *Age-Herald* (Birmingham, AL), 20/10/1907, p. 7.

(٣٢) أصدرت كندا في عام ١٩٠٨ الأمر ٩٢٦ الذي قيد بشدة الهجرة الآسيوية. وكانت المواقف السلبية من «السوريين»، الذين اعتبروا «أتراكاً»، خطأ عاملاً في تقليل مستوى الهجرة العربية إلى كندا. انظر: Abu-Laban, «The Lebanese in Montreal,» p. 229.

(٣٣) انظر: Khalil A. Bishara, *The Origin of the Modern Syrian* = **أصل السوري الحديث** (New York: Hoda Pub. House, 1914).

(٣٤) انظر: Ex Parte Dow, 211 F. 486 (E. D. Carolina 1914), and In Re Dow, 213 F. 355 (E. D. South Carolina 1914).

(٣٥) Dow v. United States [et al.], 26F. 145 (4th Cir. 1915).

(٣٦) انظر: Joseph W. Ferris, «Syrian Naturalization Question in the United States: Certain Legal Aspects of Our Naturalization Laws,» *Syrian World,* vol. 2, no. 9 (1928), pp. 18-24.

وحتى أثناء الحرب العالمية الثانية بقي وضع العرب غير واضح. وفي عام ١٩٤٢ رفض منح الجنسية الأمريكية إلى عربي مسلم من اليمن لأن «العرب كفئة ليسوا بيضاً، ولذا فإنهم غير مؤهلين لنيل الجنسية»، ولا سيما بسبب بشرتهم السمراء ولأنهم «جزء من العالم المحمدي» وتفصلهم عن أوروبا المسيحية هوّة واسعة[٣٧]. ولكن في عام ١٩٤٤، منح مسلم من شبه الجزيرة العربية وضع المواطنية بموجب قانون الجنسية لعام ١٩٤٠، لأنه «كما يعرف كل تلميذ، سكن العرب في فترات مختلفة في أجزاء من أوروبا وعاشوا على شواطئ البحر الأبيض المتوسط وكانوا مجاورين لأمم أوروبية اندمجوا فيها ثقافياً وفي نواح أخرى»[٣٨].

وبصرف النظر عن المعارك القانونية لضمان السماح للعرب بالإقامة في وطنهم الجديد، ولا سيما في الولايات المتحدة، فقد اضطروا إلى البحث عن الهوية التي تناسب وضعهم غير المحدد. كانوا يعرفون من هم وكان لديهم شعور قوي بالهوية الشخصية المرتكزة على العائلة أولاً وقبل كل شيء. غير أنه كانت هناك هويات أخرى مهمة أيضاً مرتبطة بالعشيرة أو القرية أو الطائفة. ولأن هذه الهويات قوية كان بالإمكان أن تبقى الهوية «القومية» غير متبلورة أو، على الأقل، غير محددة ومتحولة من اتجاه إلى آخر بسهولة نسبية ومن دون اختلال نفسي كبير. ومن الناحية العملية عمل الناطقون بالعربية في شمال أمريكا كمجموعة جاليات تكونت روابط تضامنها بعيداً الأسرة أو الطائفة أو البلد مثل الانتماءات المارونية والأرثوذكسية والإسلامية والدرزية والفلسطينية. وقبل الحرب العالمية الثانية كانت «السورية» هي التسمية الرئيسية أو الأكثر قبولاً للمجموعة. غير أنه عندما نشأ لبنان كقطر في عقد العشرينيات تزعم بعض الموارنة، ولا سيما نعوم مكرزل، ناشر ورئيس تحرير **الهدى**، حملة لجعل الجالية تغير اسمها إلى «اللبنانية»، لأن لبنان كان البلد الذي قدم منه معظم أفراد الجالية في الأصل[٣٩]. ولم تحقق الحملة نجاحاً باهراً، ولكن أندية كثيرة غيرت اسمها إلى «السورية ـ اللبنانية»[٤٠].

وقد وقعت أزمة هوية أخرى أكثر أهمية عندما أدرك هؤلاء المقيمون المؤقتون المتنقلون أن عليهم أن يقرروا أن يصبحوا «مستوطنين» أو يعودوا إلى الوطن القديم، إذ أصبح من الصعب عليهم على نحو متزايد العمل بوصفهم أجانب مؤقتين. وبعد

---

(٣٧) In Re Ahmed Hassan, 48F. Supp. 843 (E. D. Michigan 1942).

(٣٨) Ex Parte Mohriez, 54F. Supp. 941 (D. Massachusetts 1944).

(٣٩) انظر: **الهدى**، ١٨٩٨ ـ ١٩٦٨ (نيويورك: مطبعة الهدى، ١٩٦٨).

(٤٠) غيرت «السورية» إلى «السورية ـ اللبنانية» في أواخر الثلاثينيات.

الحرب العالمية الأولى أصبح واضحاً لدى عرب كثيرين في أمريكا الشمالية، أنهم لا يستطيعون أن يعودوا إلى الوطن، وأن الوطن هو الولايات المتحدة وكندا[٤١]. هذا التحول من مقيم مؤقت إلى مستوطن دائم استلزم تغييرات صاحبتها تغييرات أخرى في طريقة تفكير العرب في أمريكا وفي سلوكهم. لقد فقدت الاستثمارات الكبيرة التي وظفوها في المنازل والأملاك والعقارات في الوطن القديم غرضها الأصلي، وأبدي اهتمام أكبر بالتحسينات المادية والاستثمارات في بلادهم الجديدة. وكان أحد مظاهر هذا التغيير في الولايات المتحدة هجرة الكثيرين من أفراد الجالية العربية في نيويورك من المنازل والشقق المتهدمة والمكتظة كثيراً في مانهاتن إلى بيئة أفضل في ساوث فيري في بروكلين أو أبعد منها[٤٢].

لقد أدرك العرب في أمريكا أن عليهم أن يصبحوا أمريكيين بالمعنى الكامل. ولقي الانصهار في المجتمع الأمريكي تأييداً قوياً وواسع النطاق كما لقي التدريب على المواطنية والتجنس تشجيعاً كبيراً. وعلى الرغم من استمرار عدم تحبيذ الزواج من الأجانب إلا أن بعضهم أصبح يرى أن النجاح في مثل تلك الحالات ممكن إذا كان الشريك الأمريكي (عادة الفتاة) شخصاً «جيداً» يتصرف على نحو محافظ أو تقليدي[٤٣]. وعلى هدي الخطوط ذاتها أبلغت النساء العربيات بالمحافظة على قواعد الاحتشام المطبقة في الوطن القديم[٤٤].

وعلى الرغم من أن النساء العربيات في أمريكا كن مصدر قوة لأسرهن، فقد سببن للجالية مشكلات كثيرة، ولا سيما في ما يتعلق بالشرف والاحتشام. وكانت هذه المشكلة أكثر حدة بين الدروز الذين طلب بعضهم تقليل هجرة النساء الدرزيات إلى أمريكا أو منعها تماماً. وكانت البائعات المتجولات بين المسيحيين مشكلة كبيرة. إذ شملت الشكاوى والنواحي التي تقرر إصلاحها، بيع الأشياء بالتجول والمظهر الشخصي للبائعة المتجولة وملابسها والمسافة التي تقطعها واضطرارها للبقاء بعيداً عن البيت ليلاً، وسلوكها. هذه المشكلات بدأت تبدو خطرة لأن كثيرين قرروا البقاء

---

(٤١) انظر: Michael A. Shadid: «Syria for the Syrians,» *Syrian World,* vol. 1, no. 8 (1927), pp. 21-24, and ««Syria for the Syrians» again: An Explanation and a Retraction,» *Syrian World,* vol. 3, no. 4 (1928), pp. 24-28.

(٤٢) للاطلاع على دراسة مبكرة ممتازة عن العرب في نيويورك، انظر: Lucius Hopkins Miller, «A Study of the Syrian Communities of Greater New York,» *Federation,* vol. 3 (1903), pp. 11-58.

(٤٣) كانت هذه رسالة قدمت مراراً في صحيفة **الأخلاق** في عقد العشرينيات.

(٤٤) انظر المقالات المختلفة التي نشرتها عفيفة كرم وفكتوريا طنوس في الصحافة العربية.

في أمريكا وأرادوا أن يصبحوا «مقبولين» لدى المجتمع المضيف. وكان المفضل أن تساعد النساء العربيات عوائلهن بالحبك بالإبرة أو الخياطة في المنزل أو العمل في متجر العائلة. وكان العمل في المصانع مقبولاً أيضاً، ولو أنه لم يكن مفضلاً، ولا سيما بين الأمريكيين ـ العرب من الطبقة الوسطى الصاعدة[٤٥].

وكان قرار الاستيطان في أمريكا يعني إعطاء الأولوية لتعليم الأطفال صبياناً وبناتٍ. وعد ذلك أهم من أية مساهمة قد يقدمها الأطفال لرفاهية الأسرة الاقتصادية. وكانت النتيجة تحسناً واضحاً في تعليم النساء وزيادة في عدد المتخرجين الذكور والإناث من الجامعات والمعاهد المهنية.

نتيجة أخرى لقرار البقاء في أمريكا هي أنه أصبح لزاماً على الآباء والأبناء أن يتعلموا كيف يصبحون أمريكيين صالحين، فتدفقوا على صفوف المواطنية. وداوم الآباء في صفوف اللغة الإنكليزية ودرسوا النظام الحكومي الأمريكي استعداداً لدورهم الجديد كمواطنين أمريكيين، وأصبحت الأمركة تعد عملية تخلّص من الولاءات القديمة والثقافة التقليدية واللغة العربية، لذا نشأ الأطفال لا يكادون يعرفون تراثهم العربي.

على الرغم من أن عملية الاندماج الاجتماعي بدأت تلقى ترحيباً وشجعها قادة الجالية إلا أنها لم تقدم في إطار عقائدي. وغالباً ما اتخذت شكل الرأي، بألا يبقى العرب يشعرون أنهم غرباء في بلدهم الجديد، وأن عليهم أن يقدموا مساهمة إيجابية إلى المجتمع الأمريكي[٤٦]. مع ذلك، وفي أوج نهج الاندماج الاجتماعي سعى العرب في أمريكا إلى إزالة كل الفروق، ربما باستثناء الطعام والموسيقى، التي كانت تفصلهم عن الشعب الأمريكي. كما أنهم أهملوا أو تعمدوا عدم تعليم أطفالهم اللغة العربية أو الغرس فيهم الفخر بالتراث[٤٧]. وكانت النتيجة العملية أنه بحلول الحرب

---

(٤٥) شغلت هذه المسألة الجالية العربية فترة طويلة وكانت موضوعاً أسبوعياً تقريباً في الصحف الرئيسة حتى تضاءل البيع بالتجوال في أواخر عقد العشرينيات من القرن العشرين. انظر: مقالة عفيفة كرم (غير المعنونة) حول البائعات المتجولات، و«الكشة،» **الهدى**، ١٤/٧/١٩٠٣، ص ٢.

(٤٦) انظر على سبيل المثال: Habib I. Katibah, «What is Americanism?,» *Syrian World,* vol. 1, no. 3 (1926), pp. 16-20; W. A. Mansur: «The Future of Syrian Americans,» *Syrian World,* vol. 2, no. 3 (1927), pp. 11-17, and «Modern Syrians' Contributions to Civilization,» *Syrian World,* vol. 4, no. 5 (1930), pp. 7-14.

(٤٧) كانت مسألة تدريس العربية لأبناء المهاجرين مثار خلاف في عقد العشرينيات من القرن العشرين ونوقشت باهتمام شديد في مجلتين هما: **الأخلاق** و*Syrian World*.

العالمية الثانية، أصبح العرب في أمريكا الشمالية مجموعة لا تختلف عن المجتمع المضيف. واحتاج الأمر إلى موجة ثانية من الهجرة وإلى تطورات أخرى لإعادة إيقاظ الاهتمام بتراثهم العربي وإحيائهم كمجموعة عرقية.

ثالثاً: الهجرة بعد الحرب العالمية الثانية

أوصلت الموجة الثانية من الهجرة العربية إلى أمريكا الشمالية أناساً أكثر تنوعاً بكثير، ويختلفون اختلافاً بيناً عن المجموعة الرائدة المبكرة. وفي حين اقتصر قدوم مهاجري الموجة الأولى، كلياً تقريباً، على منطقة سوريا الكبرى، وكان أغلبهم لبنانيين، فإن المهاجرين الجدد أتوا من كل أنحاء الوطن العربي ومنها شمال أفريقيا. وخلافاً للمهاجرين الأوائل، الذين كانت أغلبيتهم مسيحية، فإن المهاجرين الجدد كانوا مسيحيين ومسلمين.

كما اختلفت بعض الشيء أسباب هجرة المجموعتين. وفضلاً عن الحاجة الاقتصادية وجاذبية المجتمع الصناعي الكبير، كان المهاجرون الجدد في أحوال كثيرة قد شردوا من منازلهم بسبب نزاعات إقليمية (مثلاً الصراعات بين الفلسطينيين وإسرائيل وبين العرب وإسرائيل وبين العراق وإيران وبين العراق والكويت) أو حروب أهلية (مثلاً في لبنان واليمن) أو نتيجة تغيرات اجتماعية وسياسية كبيرة في الوطن جعلت الحياة صعبة، ولا سيما بالنسبة إلى الأثرياء أو الطبقة الوسطى في مصر والعراق وسوريا وأقطار أخرى. كان البحث عن ملاذ ديمقراطي يمكن العيش فيه بحرية بلا مضايقات سياسية أو اقتصادية أو قمع حكومي دافعاً أقوى مما كان في الفترة السابقة أثّر في عدد أكبر من الناس. ويمكن أن يضاف إلى هذه الدوافع السياسية والاقتصادية عامل نفسي. فقد سهّلت التحسينات الكبيرة في النقل والاتصالات عملية الهجرة، وإذ جعلت العالم يبدو أصغر فإنها سهلت كثيراً على الناس قبول فكرة الهجرة إلى أنحاء أخرى في العالم ولا سيما الولايات المتحدة وكندا.

في حين كان معظم المهاجرين العرب الأوائل غير متعلمين وفقراء نسبياً، كان بين المهاجرين الجدد عدد كبير من الأثرياء نسبياً والمهنيين الذين أكملوا دراستهم الجامعية: محامين وأساتذة جامعيين ومدرسين ومهندسين وأطباء. وبدأ كثيرون من المهاجرين كطلبة في الجامعة الأميركية ثم قرروا البقاء، غالباً نتيجة قلة فرص العمل في أوطانهم أو بسبب الظروف السياسية غير المستقرة في الوطن ـ ظروف شملت

غالباً تهديد العائدين بالسجن أو الموت ولا سيما في عقد التسعينيات من القرن العشرين[٤٨]. وبالإضافة إلى المهاجرين الاغنياء نسبياً، خصوصاً في عقد التسعينيات، قدمت أعداد لا بأس بها من العرب شبه المتعلمين، الذين يتعاطون التجارة غالباً، إلى أمريكا الشمالية كلاجئين سياسيين أو كمقيمين مؤقتين وذلك للهرب من الحروب والعنف في منطقة الشرق الأوسط.

ويتمثل فرق كبير بين أفراد موجتي الهجرة في طريقة نظر كل مجموعة إلى نفسها، في إطار المجتمع الأمريكي والحياة السياسية الأمريكية. كان مهاجرو الموجة الأولى يعدون أنفسهم مجرد مقيمين في الولايات المتحدة على أساس مؤقت وهدفهم الرئيس أو الوحيد هو جمع ثروة يستطيعون التمتع بها بعد عودتهم إلى الوطن الأول. وبقي هذا الاتجاه مهيمناً حتى الحرب العالمية الأولى على الأقل، وربما إلى جزء كبير من عقد العشرينيات. كان هذا الموقف يعني أنهم تجنبوا المشاركة في المجتمع الأمريكي ما عدا الاهتمام بحاجات أساسية كالتجارة مثلاً. كانوا «سوريين» أو «عرباً» وسعوا إلى تأسيس كنائسهم وأنديتهم وصحفهم. كما سعوا (ودعوا قومهم) إلى عدم «التدخل» في شؤون المجتمع المضيف. وكانوا حريصين على عدم الإساءة إلى مضيفيهم وإلى عدم خرق القانون وعدم التصرف على نحو يجرح مشاعر الأمريكيين، غير أنهم حاولوا أيضاً عدم تقليد العادات الاجتماعية الأمريكية (أي التأمرك) وعدم الاختلاط اجتماعياً مع الأمريكيين. ودعوا إلى الامتناع عن الزواج المختلط. وعلى الرغم من أن أغلبهم لم يشاركوا في الحياة السياسية ما عدا الاقتراع إلا أنهم عبروا عن الفخر بأي عربي استطاع أن يصبح عضواً في المجلس التشريعي في ولاية ما أو مسؤولاً في حزب سياسي أو مرشحاً لمنصب سياسي محلي.

وحدث التغير في هذه الظروف ببطء ونتيجة التغيرات في العالم بشأن المهاجرين، ولا سيما الحرب العالمية الأولى، ومعاملة العثمانيين التعسفية لرعاياهم في منطقة سوريا ـ لبنان ونجاح الصهيونية في نيل الدعم من الغرب، خصوصاً من بريطانيا وأمريكا، لتأسيس وطن يهودي في فلسطين.

وقدم المواطنون ـ الذين وصلوا بعد الحرب العالمية الثانية حاملين وجهة نظر واضحة عن الديمقراطية ودور المواطنين فيها ـ أفكاراً تعلموها في وطنهم غير أنها كانت قد نقلت من أوروبا وأمريكا. ومنحهم مستواهم العلمي الجيد والوضع الاجتماعي الأعلى ثقة أكبر في المساهمة في الحياة السياسية الأمريكية لدى وصولهم

---

(٤٨) انظر: Michael W. Suleiman, «A Community Profile of Arab-Americans: Major Challenges and Concerns,» *Arab Perspectives* (September 1983), pp. 6-13.

إلى بلدهم الجديد. وحتى عندما فكروا بالعودة إلى وطنهم العربي كانوا حريصين على أن يعيشوا حياة كاملة ومنتجة في الولايات المتحدة وكندا من أجل أنفسهم وأطفالهم. إن الجالية الأمريكية ـ العربية تتكون حالياً من تنوعات المهاجرين الأوائل والمهاجرين الجدد. وفضلاً عن الأندية التي كانت تغلب عليها السمات الطائفية والاجتماعية التي شكلها المهاجرون الأوائل أسست تدريجياً منظمات سياسية جديدة. ونشأت في عقد العشرينيات والثلاثينيات في الولايات المتحدة أندية سورية جمهورية وديمقراطية. وكانت، شأنها شأن الأندية العربية الديمقراطية والجمهورية حالياً، ملحقة بالحزبين السياسيين الرئيسين، وهدفت إلى تشجيع المشاركة السياسية ودمج العرب في الكيان السياسي الأمريكي. الأمر الجديد والمهم هو تأسيس مجموعات ضغط وجمعيات طوعية أمريكية ـ عربية أصلية مهمتها حماية أنفسها من المضايقة من جانب المجموعات الخاصة أو الوكالات الحكومية والتأثير في سياسة الولايات المتحدة وكنداء إزاء أجزاء مختلفة من الوطن العربي أو الشرق الأوسط.

ومثلما كانت الحرب العالمية الأولى حداً فاصلاً للمهاجرين العرب الأوائل، فإن الحرب العربية ـ الإسرائيلية في عام ١٩٦٧ كانت بمثابة الأمر نفسه للجالية برمتها. لقد صعقت حرب ١٩٦٧ الجاليات الأمريكية ـ العربية القديمة والأحدث منها وآذنتها. وقد أصيب العرب بخيبة أمل شديدة عندما شاهدوا انحياز وسائل الإعلام الأمريكية الشديد إلى إسرائيل في تقاريرها عن الشرق الأوسط[٤٩]، كما أدت الحرب نفسها إلى محاسبة النفس من جانب كثيرين من الأمريكيين ـ العرب القدماء والجدد، وفي أحوال كثيرة عززت أو قوّت هويتهم العربية. فقد كانت هذه المجموعة تضم أعضاء كثيرين كانوا نشيطين في أندية اجتماعية فلسطينية وسورية ولبنانية مختلفة.

وبحلول عام ١٩٦٧ كان أفراد الجيل الثالث من المهاجرين العرب الأوائل قد بدأوا يدركون هويتهم ويرون أنها عربية وليست «سورية». وتجمعت عناصر من هذا الجيل الثالث مع مهاجرين ذوي تفكير متطور سياسياً ليعملوا من أجل جاليتهم العرقية وقضايا شعبهم في الأوطان القديمة. كانت النتيجة تأسيس الجمعية الأمريكية العربية لخريجي الجامعات في أواخر عام ١٩٦٧، وكانت هذه أول منظمة وطنية غير طائفية بعد الحرب العالمية الثانية تسعى إلى تمثيل العناصر المختلفة في الجالية الأمريكية ـ العربية وتعتمد توجهاً عربياً بدلاً من التوجه على أساس الإقليم أو البلد.

---

(٤٩) انظر: Ibrahim Abu-Lughod, ed., *The Arab-Israeli Confrontation of June 1967: An Arab Perspective*, with a foreword by Malcolm H. Kerr (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1970).

إلا أنه، في نظر جمعية الخريجين، كان العداء الأمريكي لـ«العرب» ومفهوم العروبة متطرفاً جداً وواسع الانتشار بين صانعي السياسة والجمهور، بحيث بدا للجالية أن التأثير في العملية السياسية أو السياسة العامة، ولا سيما في الولايات المتحدة قد يكون مستحيلاً أو عديم الجدوى. كان الحزبان الجمهوري والديمقراطي منحازين تماماً في دعمهما لإسرائيل وعدائهما للقضايا العربية على الرغم من أن للولايات المتحدة مصالح اقتصادية وعسكرية في المنطقة ولها صلات صداقة قوية مع معظم قادة الوطن العربي وأقطاره. هذا، وسعت جمعية الخريجين إلى نيل الدعم من أفراد آخرين أو مجموعات أخرى. وكان بين هؤلاء بعض السياسيين مثل عضو مجلس الشيوخ الديمقراطي وليام فولبرايت وآخرين، ممن كانت لديهم الشجاعة الكافية لإعلان انتقاد السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط، ومجموعات الأقليات الأخرى المحرومة من الحقوق في المجتمع الأمريكي وبعض المثقفين الذين بدأوا ينتقدون الإدارة الأمريكية وسياساتها.

كانت أولوية جمعية الخريجين هي تقديم المعلومات الدقيقة عن الوطن العربي والعرب في أمريكا الشمالية وتوزيع المطبوعات على الناس عموماً أينما كان الوصول إليهم ممكناً. وسعت إلى تعريف الأقطار العربية وشعوبها بحقيقة المشاكل التي تواجه المنطقة وتعريف المثقفين والقادة السياسيين العرب بالسياسات الأمريكية والكندية وبالعملية السياسية الأمريكية. وفي حين سعت الجمعية بخاصة إلى الإعلام والتعريف، فإنها تولت مهام أخرى أيضاً لعدم وجود أي منظمات أخرى تتولاها. وكان من المهام التي كرست لها الجمعية بعض الوقت والجهد ممارسة الضغط السياسي، ومهاجمة التشويه والتمييز ضد العرب والأمريكيين ـ العرب، وممارسة النشاطات بين الأمريكيين ـ العرب لإشراكهم في الحياة السياسية.

وتولت منظمات أخرى هذه المهام الإضافية في ما بعد. وشكلت الجمعية الوطنية للأمريكيين العرب في عام ١٩٧٢ في الولايات المتحدة لتعمل كمجموعة ضغط تدافع عن مصالح الأمريكيين العرب وقضاياهم وتدعمها. وفي عام ١٩٨٠ ورداً على الافتراءات والهجمات المستمرة ضد العرب والأمريكيين العرب أسست اللجنة الأمريكية ـ العربية لمكافحة التمييز، وسرعان ما حصلت على تأييد واسع النطاق من عناصر مختلفة في الجالية العربية. وفي عام ١٩٨٥ أسس المعهد الأمريكي ـ العربي لحث الأمريكيين العرب على أن يصبحوا نشطاء في المضمار السياسي الأمريكي[٥٠].

---

(٥٠) Michael W. Suleiman, «Arab-Americans and the Political Process,» in: Ernest McCarus, ed., *The Development of Arab-American Identity* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1994), pp. 37-60.

رابعاً: بناء مستقبل جديد

حتى نتحسس الكيفية التي أدت بها الجالية العربية في أمريكا عملها، من المفيد عرض بعض التحديات والشواغل التي واجهها العرب في وطنهم الجديد، وكيف دبروا أمورهم في بناء مستقبل جديد. كان من أهم المسائل التي اضطر العرب في أمريكا إلى مواجهتها تحديد هويتهم، وخصوصاً أنهم واجهوا، ويواجهون، التحيز والتمييز في وطنهم الجديد.

وعلى الرغم من أن العرب في الولايات المتحدة وكندا يمثلون مجموعة عرقية إلا أنهم لم يكونوا أقلية عرقية في وطنهم القديم. وقد كونت عوامل كثيرة هويتهم الجديدة ولا سيما التفاعلات المتبادلة بين الظروف في الوطن القديم والوطن الجديد، والتفاعل بين تصوراتهم عن أنفسهم ونظرة الآخرين إليهم. كان المهاجرون القدماء يتكلمون العربية وقدموا من ثقافة وتراث عربيين، غير أنهم لم يعدوا أنفسهم «عرباً». كان رباط التضامن الرئيس بينهم في ذلك الوقت مستنداً إلى عوامل عائلية أو طائفية أو قروية أو إقليمية. وتمثل كثرة الأسماء التي عرفوا بها في العالم الجديد عدم وجود هوية «قومية»، والجهل أو البلبلة من جانب المجتمع المضيف. وكان عامل آخر في هذه العملية هو الهاجس الأمريكي، وبخاصة في الولايات المتحدة، المتعلق بفكرة العرق، والمحاولات المختلفة في أوائل القرن العشرين لتصنيف كل مجموعة مهاجرة، مهما كانت صغيرة، بحسب تكوينها العرقي[٥١]. هذا، وأطلقت على المجموعات الأولى الناطقة بالعربية تسميات: آسيوية، «آسيوية أخرى»، تركية من آسيا، قوقازية، بيضاء، سوداء أو «ملونة».

وعلى الرغم من أن موظفي الهجرة والصحافة العامة كانوا ينظرون بازدراء إلى الناس الناطقين بالعربية، فإنهم اعتبروهم جزءاً من «العرق الأبيض»، على الأقل في السنوات الثلاثين الأولى أو نحوها من وجودهم في أمريكا الشمالية. ثم قررت تلك السلطات أن أولئك المهاجرين ليسوا بيضاً. وبسبب التشكيك في هويتهم وذمّها كان رد فعل المهاجرين الأمريكيين العرب الأوائل محاولة نفي ما اعتبروه تهماً غير صحيحة وتحطّ من قدرهم، وجادلوا بأنهم حتماً جزء من العنصر الأبيض[٥٢].

---

(٥١) انظر: «Dictionary of Races of Peoples,» in: *Reports of the Immigration Commission* (Washington, DC: Govt. Print. Off., 1911).

(٥٢) تناقش تفاصيل هذه النداءات في: Michael W. Suleiman, «Early Arab-Americans: The Search for Identity,» in: Hooglund, ed., *Crossing the Waters: Arabic-Speaking Immigrants to the United States before 1940*, pp. 37-54.

وبسبب إيذاء شعور الأمريكيين العرب ـ السوريين بعزة أنفسهم من خلال اتهامهم بأنهم أقل شأناً من حيث الإنجازات العلمية والتقنية، فقد طوروا فرضية الثقافتين قبل زمن طويل من مناقشة تشارلز بيرسي سنو(*) تلك النظرية(٥٣). كانت حجتهم، التي أصبحت رائجة لدى الجالية، ولا سيما بين الطبقة المثقفة، أنه على الرغم من كون أمريكا البلد الأكثر تقدماً في العالم في العلم والتقانة والتصنيع فإن الشرق متفوق روحياً(٥٤). ولما كانوا قادمين من الأراضي المقدسة فقد عرضوا أنفسهم كأدلاء ومعلمين للأمريكيين في بحثهم عن، ورغبتهم في تجربة وتقليد، حياة المسيح وزمانه ـ أين وُلد ووَعظ وصُلب وقام من الموت(٥٥). تحدث الأمريكيون ـ العرب وكتبوا عن الشرق «الروحي» على نحو أوحى بالأبدية: أي أنه كان كذلك دائماً وسيبقى كذلك أبداً. وسواء مصادفة أم عن قصد حكم هؤلاء الكتّاب على الشرق بغياب التقدم المادي وحتى الرغبة في إنتاج التقدم.

على الرغم من فائدة تأكيد روحية الشرق في جعل العرب في أمريكا يشعرون بالرضا عن أنفسهم بالمقارنة مع الأمريكيين «الماديين»، إلا أن هذا لم يترك للعرب في أمريكا سوى تراث ثقافي قليل يقدمونه لأطفالهم الأمريكيّي المولد. وكثيراً ما كانت النتيجة تجاهل تراثهم العربي وتأكيد، ولا سيما ابتداء من عقد العشرينيات، الانصهار التام تقريباً في المجتمع الأمريكي.

وبينما نشأ الأطفال منغمرين في المجتمع الأمريكي وثقافته وفي الوقت نفسه يسمعون عدداً قليلاً متناثراً من الكلمات العربية في البيت مع بعض الطعام العربي والموسيقى العربية، فقد وجدوا أنفسهم في أحوال كثيرة يعانون أزمة هوية من نوع ما أدت بخاصة إلى غياب الجذور وإلى الغموض والشخصية المجزأة(٥٦). كانت تلكَ

(*) تشارلز بيرسي سنو (C.P. Snow) (١٩٠٥ ـ ١٩٨٠) روائي وعالم بريطاني تركز اهتمامه طويلاً على العلاقة بين العلم والمجتمع. كذلك على ما أسماه **ردهات السلطة**، وهي عنوان أهم رواياته وأشهرها (١٩٦٤). وكان قد نشر مقالة بعنوان «الثقافتان» أثارت جدلاً واسعاً حول دور العلماء في المجتمع، حيث ميزهم ثقافياً عن المعنيين بالآداب والإنسانيات، واعتبرهم أهم وأرقى (المحرر).

(٥٣) C. P. Snow, *Two Cultures and the Scientific Revolution* (Cambridge, England: Cambridge University Press, 1961).

(٥٤) أصبحت هذه فكرة رائجة لدى كتاب أمريكيين عرب كثيرين. انظر مثلاً: Abraham Mitrie Rihbany, *A Far Journey* (Boston, MA; New York: Houghton Mifflin Company, 1914).

(٥٥) Abraham Mitrie Rihbany, *The Syrian Christ* (Boston, MA; New York: Houghton Mifflin Company, 1916).

(٥٦) انظر: Evelyn Shakir, «Pretending to be Arab: Role-Playing in Vance Bourjaily's «The Fractional Man»,» *MELUS*, vol. 9, no. 1 (1982), pp. 7-21, and Vance Bourjaily, *Confessions of a Spent Youth* (New York: Bantam Books, 1961).

ردود فعل بعض أفراد الطبقة المثقفة من الأمريكيين ـ العرب في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية. وحرمتهم ثقافة بلدهم ذاتها من ميزة الافتخار علانية بتراثهم. وتناولوا هذا الوضع المربك أحياناً بالشكوى من التحيز والتمييز الأمريكي ضد العرب، وفي الوقت نفسه قاموا بتشويه سمعة قومهم وتراثهم، وذلك لاستعطاف قرّائهم الأمريكيين مثلهم(٥٧).

لقد غيرت حرب ١٩٦٧ الوضع تغييراً جذرياً. قهرت إسرائيل الجيوش العربية في فترة ستة أيام قصيرة. وشعر الشعب العربي عموماً بالخذلان والإذلال. وشعر العرب في أمريكا، الجدد وأفراد الجيل الثالث المتحدرون من الرواد الأوائل، بالسخط الشديد على تحزب أمريكا والأمريكيين (ولا سيما الحكومة الأمريكية والشعب الأمريكي) لإسرائيل ومعاداة العرب أحياناً. وكانت النتيجة بالنسبة إلى الأمريكيين العرب هي التخلص من ركودهم وتنظيم أنفسهم. كان هدفهم الأول مكافحة تصوير العرب في قوالب سلبية. وكان الهدف الثاني محاولة تعديل السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط وجعلها أكثر توازناً. وفي أثناء هذه العملية أعلنت قطاعات من الجالية الراسخة والأقدم فك انصهارها في المجتمع الأمريكي. وبدأ أفرادها يسمون أنفسهم عرباً على نحو علني والانضمام إلى تجمعات سياسية شكلت للدفاع عن القضايا العربية والأمريكية ـ العربية(٥٨). وشرع الأمريكيون ـ العرب بتنظيم المؤتمرات ونشر المجلات والكتب دفاعاً عن قضيتهم. ألفوا الروايات والشعر والمذكرات التي تعبر عن الفخر والتضامن مع الجالية العربية في أمريكا. غير أن فخر الأمريكيين ـ العرب بتراثهم ونشاطاتهم دفاعاً عن قضيتهم لا يعني أن التحيز ضدهم قد توقف. على العكس من ذلك، يشعر كثيرون من أفراد الجالية أن التحيز والتمييز قد تزايدا. وطرحت عدة أسباب لتفسير التحيز والتمييز اللذين يواجههما العرب في أمريكا الشمالية، وأكد أشخاص ومجموعات مختلفة ما يعتقدون أنه السبب الرئيس أو الأوثق صلة بوضعهم.

إن التفسير الأكثر انتشاراً للصور النمطية السلبية التي يحملها الأمريكيون عن

---

(٥٧) انظر على سبيل المثال: William Peter Blatty, *Which Way to Mecca, Jack?* ([New York]: B. Geis Associates, [1960]).

(٥٨) انظر: Ali Shteiwi Zaghel, «Changing Patterns of Identification among Arab Americans: The Palestine Ramallites and the Christian Syrian-Lebanese,» (Ph. D. Dissertation, Northwestern University, 1977).

العرب هو أنهم يجهلون الحقيقة لأنهم لم يقرأوا (أو أنهم قرأوا تقارير غير دقيقة أو مزيفة) عن العرب ولم يكن لهم اتصال بالعرب. ووفقاً لهذا الرأي فإن الصور النمطية هي بخاصة نتيجة الدعاية الصهيونية ودعاية مناصري إسرائيل، وأن الهدف الرئيسي لهذه الدعاية هو حرمان العرب، ولا سيما الفلسطينيين، من عرض قضيتهم على الجمهور الأمريكي والقيادة السياسية الأمريكية[٥٩].

في وجهة النظر هذه تمتد محاولة حرمان العرب والأمريكيين العرب من صوت علني إلى الميدان السياسي أيضاً. وبهذه الطريقة تصبح هذه العملية «سياسة استبعاد» في محاولة لمنع المناقشة في مسائل قد تنعكس على نحو سيئ على الصهاينة أو إسرائيل. كما تشوه سمعة المرشحين العرب لتولي المناصب السياسية لدحرهم واستبعادهم من المشاركة الفعالة في صنع القرارات السياسية. ويفترض أن هذه «العرقية السياسية» عقائدية في طبيعتها وغير موجهة بالضرورة ضد العرب أو الأمريكيين ـ العرب كشعب أو كجالية[٦٠].

ترى وجهة نظر أخرى أن العداء والعنف ضد العرب والأمريكيين العرب هما نتيجة وجود عنصرية معادية للعرب. وينظر إلى هذا العداء على أنه جزء من المواقف التمييزية العنصرية التي يعتقد أنها سائدة في قطاعات المجتمع الأمريكي جميعاً وليس بين المجموعات الهامشية فحسب. وترتبط بهذا على نحو ما «النزعة العنصرية الشوفينية» (Jingoistic Racism) الموجهة ضد أي عدو أجنبي يتخيلون أنه موجود[٦١]. وبسبب الصراعات الحديثة الأخيرة التي اشتركت فيها الولايات المتحدة على نحو مباشر أو غير مباشر في الشرق الأوسط، حيث حدثت أعمال الخطف واحتجاز الرهائن، فقد كان رد فعل أمريكيين كثيرين سلبياً نحو عدو متخيل على نحو غامض، وغالباً غير مميزين بين العرب والمسلمين أو بين العرب وأي أجنبي «يبدو» عربياً[٦٢].

---

(٥٩) كتب الكثير عن ذلك. للاطلاع على قائمة ببليوغرافية مطولة، انظر: Michael W. Suleiman, *The Arabs in the Mind of America* (Brattleboro, VT: Amana Books, 1988).

ومن وجهة نظر ناشط عربي كندي، انظر: Muhammad Said Massoud, *I Fought as I Believed: An Arab Canadian Speaks Out on the Arab Israeli Conflict* (Montreal: The Author, 1976).

(٦٠) Helen Hatab Samhan, «Politics and Exclusion: The Arab American Experience,» *Journal of Palestine Studies,* vol. 16, no. 2 (Winter 1987), pp. 11-28.

(٦١) Nabeel Abraham, «Anti-Arab Racism and Violence in the United States,» in: McCarus, ed., *The Development of Arab-American Identity,* pp. 155-214.

(٦٢) للاطلاع على التوثيق، انظر: *ADC Annual Report on Political and Hate Violence* (American-Arab Anti-Discrimination Committee) (1991). =

وثمة رأي آخر في صور العرب النمطية السلبية، في الولايات المتحدة على الأقل، يرى أن تلك الأفكار «متجذرة في صميم النماذج العدائية التي تطبقها ثقافتنا على من تصطدم بهم»[٦٣]. ووفقاً لهذا الرأي فإن معظم العناصر التي تمثل الصورة العربية في أمريكا لا تقتصر على العرب وحدهم، بل إنها طبقت على مجموعات عرقية أخرى، ولا سيما السود واليهود في شكل العنصرية ومعاداة السامية. وأن هذه الصورة النمطية السلبية قد نقلت إلى مجموعة جديدة هي العرب أو الأميركيون ـ العرب.

إن جزءاً من الصور النمطية السلبية والعداء الذي يكنّه أمريكيون كثيرون نحو العرب يستند إلى سوء معاملة العرب المزعوم لنسائهم. ولذا من المفارقة أن تجد الأمريكيات ـ العربيات أنفسهن موضع تحيز وتمييز وعداء من جانب رجال أمريكا ونسائها. وهذا في أحوال كثيرة نتيجة العداء المستند إلى العرق أو اللون أو الدين[٦٤].

لقد واجهت النساء الأمريكيات ـ العربيات مشكلات أكثر من الرجال في تحديد هوية مقبولة أو مريحة. إن المشكلة متعددة الجوانب وتؤثر في القطاعات المختلفة على نحو متباين. ولقيت النساء اللاتي قدمن من الأقطار الأكثر تقليدية في الوطن العربي تقييداً أكبر على حريتهن في الولايات المتحدة. ويعود هذا خاصة إلى عجز الأزواج والآباء والأشقاء التقليديين عن التعامل مع الحرية التامة تقريباً الممنوحة للنساء في المجتمع الأمريكي. ولا يقلّ أهمية عن ذلك عجز النساء عن المساهمة الكاملة في الولايات المتحدة لأنهن لا يعرفن اللغة، ويفتقرن إلى التعليم الضروري، وأنهن غير مطلعات على العادات الأمريكية. إنهن غير مستعدات نفسياً لاستحسان أو تبنّي أعراف معينة تتعلق بالتعبير العلني عن المحبة والتفاعل بين الرجال والنساء. ولأن كثيرات لا يعرفن قيادة السيارات وليست لديهن سيارة يجدن أنفسهن أكثر عزلة مما كنّ عليه في الوطن الأصلي، حيث يجدن الحياة مفعمة بالحيوية والنشاط ولو ضمن حدود الأسرة والصديقات[٦٥].

= وللاطلاع على الإحصاءات الكندية، انظر: Zuhair Kashmeri, *The Gulf Within: Canadian Arabs, Racism, and the Gulf War* (Toronto: J. Lorimer, 1991).

(٦٣) Ronald Stockton, «Ethnic Archetypes and the Arab Image,» in: McCarus, ed., Ibid., p. 120.

(٦٤) انظر المقالات والأشعار المختلفة: Joanna Kadi, ed., *Food for Our Grandmothers: Writings by Arab-American and Arab-Canadian Feminists* (Boston, MA: South End Press, 1994).

(٦٥) انظر: Louise Cainkar, «Coping with Tradition, Change and Alienation: Palestinian Women in the United States,» (Ph. D. Dissertation, Northwestern University, Evanston, IL,1988).

ربما لا توجد ضرورة عالية للتكيف الاجتماعي بين النساء الأمريكيات ـ العربيات من الجيل الأول في الطبقة الوسطى. إنهن يتبعن عادةً القيم الليبرالية نوعاً ما التي حملنها معهن من الوطن القديم. ومن ناحية أخرى، يحتمل أن الفتيات العربيات اللواتي يبلغن سن المراهقة في الولايات المتحدة يواجهن مشكلات أكثر، نتيجة الصراع الكامن بين ممارسة تربية الأطفال على الطريقة التقليدية والجو المتسم بحرية أكبر في الولايات المتحدة(٦٦).

وتتسم مشكلة الهوية بين الشابات الأمريكيات ـ العربيات الأفضل تعليماً بأنها أعمق وتناقش بصراحة أكثر. ومثل أقرانهن الرجال الأمريكيين ـ العرب تعاني هؤلاء النساء العداء ضد العرب والأمريكيين ـ العرب الذي يجرح مشاعرهن. كما أنهن يجدن الآراء الأمريكية في مزاعم معاملة المرأة في الوطن العربي غير دقيقة وخيالية. غير أنهن يرغبن في توسيع حقوق المرأة العربية وتحسين نوعية حياتها. إنهن يشعرن بالاستياء ويرفضن أية محاولة من جانب الرجال الأمريكيين ـ العرب لتحديد ما ينبغي أن يكون دورهن في المحافظة على الثقافة والعادات العربية في أمريكا الشمالية. إنهن يرغبن بخاصة في رفض المفهوم القائل بأن شرف العائلة يتمثل في المرأة وأن أسلوب تصرف المرأة، ولا سيما ما يتعلق بالحشمة والجنس، يمكن أن يكون مصدر فخر أو عار على الأسرة. إنهن لا يرغبن في أن يكنّ ناقلات التقاليد والثقافة، على الأقل ليس كما يحددها الرجال أو كما تسود في الوطن القديم(٦٧).

يجد النساء والرجال في الجالية الأمريكية ـ العربية في عقد التسعينيات من القرن العشرين أن ثمة عيباً في التصنيف العرقي «الأبيض» الذي سعت الجالية السورية ـ العربية بجدّ لنيله. إن العرب في أمريكا في التفاعلات العملية اليومية كثيراً ما يعاملون بوصفهم بيضاً على سبيل المجاملة أو أنهم ليسوا بيضاً تماماً(٦٨). وفي رد الفعل على هذه الحالة لقيت التأييد أربعة اتجاهات على الأقل. هناك بين الأكثرية، ولا سيما الجالية المسيحية الأقدم والأرسخ، بعض الاستياء أو السلبية العامة إزاء التمييز والتحيز اللذين يصاحبان وضعهم بوصفهم بيضاً ولكن ليس

---

(٦٦) انظر: Charlene Joyce Eisenlohr, «The Dilemma of Adolescent Arab Girls in an American High School,» (Ph. D. Dissertation, University of Michigan, 1988).

(٦٧) للاطلاع على دراسة وافية عن النساء العربيات ـ الأمريكيات، انظر: Evelyn Shakir, *Bint Arab: Arab and Arab American Women in the United States* (Westport, Conn.: Praeger, 1997).

(٦٨) Joseph Massad, «Palestinians and the Limits of Racialized Discourse,» *Social Text*, vol. 11, no. 1 (1993).

تماماً، ويسعون لإزالة هذه المواقف السلبية. وجادل آخرون، وخصوصاً المعهد الأمريكي ـ العربي، مطالبين بتسمية خاصة للعرب في الولايات المتحدة بصفتهم أقلية (مثلاً اللاتينيون Hispanics) أو كفئة إحصاء سكانية خاصة تشمل الشرق الأوسط كلّه[٦٩]. وثمة آخرون، خاصة بعض النساء الأمريكيات ـ العربيات المتعلمات، عبّروا عن تفضيلهم تسمية «ملوّنين»[٧٠]. ويصنفهم ذلك كجزء من فئة أكبر تشمل معظم الأقليات المعترف بها اتحادياً في الولايات المتحدة. وهناك أيضاً من يمتعضون من إدراجهم في فئة واحدة. إن شعورهم بالهوية متعدد الجوانب، فهم رجال أو نساء، عرب، أمريكيون، مسلمون أو مسيحيون، بيض البشرة أو ذوو بشرة سمراء، وهلمّ جراً. إنهم يرون أنفسهم بطرائق مختلفة في أزمنة مختلفة وإطارات مختلفة، ويدعون إلى التخلص من مثل هذه الفئات أو استعمال فئات أكثر وصفية تعترف بجوانب مختلفة من خلفيتهم وثقافتهم أو مظهرهم البدني[٧١].

إن البحث عن هوية مناسبة أو مريحة للعرب في أمريكا موجه وربما معرض للتعقيد أيضاً بالحاجة إلى الشعور بالاعتزاز بتراثهم، وفي الوقت نفسه تجنب التحيز والتمييز في وطنهم الجديد. إن هذا البحث بالنسبة إلى معظمهم ليس ناجحاً ولا نهائياً. وهم لا يزالون يعانون التهميش في المجتمع الأمريكي والحياة السياسية الأمريكية، ويحاولون التغلب على ذلك بطرائق مختلفة. ويلجأ بعضهم إلى إنكار عرقهم، وإلغاء تأكيد خلفيتهم العربية أو الإسلامية بادعاء وجود صلة لهم بما يعتقدون أنه مظهر مقبول أكثر في أمريكا. وبدلاً من إعلان عروبتهم، مثلاً، يدعون أنهم لبنانيون أو مصريون. وقد ينكر البعض تراثه تماماً زاعماً أنه يوناني أو إيطالي. واختار بعض القادمين الجدد العزلة العرقية. إنهم غير راغبين في تغيير أنفسهم ولا يعتقدون أنهم يستطيعون تغيير المجتمع المضيف.

---

(٦٩) لقد أحبطت المحاولة عند هذا الحد على الأقل، انظر الرسالة الموجهة إلى كاثرين ويلمان من مكتب الإدارة والميزانية بتاريخ ١٦ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٧ بخصوص قرطاسية المؤسسة الأمريكية العربية (AAI) وكانت موقعة من قبل هيلين حطب سمحان (AAI) وسامية البدري (النشرة الإحصائية لعام ٢٠٠٠ للجنة التنفيذية)، وهالة مقصود من اللجنة الأمريكية العربية لمكافحة التمييز.

(٧٠) Lisa Suhair Majaj, «Two Worlds: Arab-American Writing,» *Forkroads*, vol. 1, no. 3 (1996), pp. 64-80.

انظر أيضاً موضوعات أخرى في: Kadi, ed., *Food for Our Grandmothers: Writings by Arab-American and Arab - Canadian Feminists.*

(٧١) انظر على سبيل المثال: Pauline Kaldas, «Exotic,» in: Kadi, ed., Ibid., pp. 168-169.

بين من يريدون الدمج التام أو الانصهار الكلي في المجتمع الأمريكي، ولا سيما الأمريكيون العرب من الطبقة الوسطى، يؤكد كثيرون الصلة الثقافية القوية بين العرب والأمريكيين. إنهم يرفضون الاستسلام ويواصلون العمل الجاد في كشف الجوانب التي تكون فيها وجهة النظر الأمريكية غير صحيحة. ويرى معظمهم أن التكيف هو الموقف الأسهل والأقل عناء. يتصرف هؤلاء الرجال والنساء عن وعي أو بلا وعي بأساليب تقلل اختلافهم عن المجتمع الأمريكي لكي يراهم الأمريكيون جزءاً منهم[٧٢]. وفي أحوال كثيرة، ولا سيما من يسعون لتحقيق النجاح المادي ومن يعملون في المهن العامة (مثلاً في التلفزيون والإذاعة والسينما)، يستسلم هؤلاء ويعتنقون الرأي السائد. وفي مرات غير قليلة يُنتخب الأشخاص أنفسهم الذين تحتقرهم الجالية الأمريكية ـ العربية للتحدث باسم العرب في أمريكا وتمثيلهم[٧٣].

خامساً: الجالية الأمريكية ـ العربية في تسعينيات القرن العشرين

بعد أكثر من قرن من الهجرة، من الواضح أن الأسباب الرئيسة لقدوم العرب إلى أمريكا لا تختلف عن الأسباب التي دفعت أو اجتذبت شعوباً أخرى إلى الهجرة. قدم العرب آملين الحصول على الثروة السريعة، ومدفوعين بشعور المغامرة، وهرباً من خطر الحرب أو الكارثة الاقتصادية، وحباً بالتعلم والتدرب، واكتساب، وإيثار العيش في نظام ديمقراطي حر. ومهما تكن الأسباب، فقد فاتهم الدمج الحقيقي والانصهار التام. يرجع هذا جزئياً إلى التطورات الكثيرة التي أدت إلى كشف الزيف في مفهوم البوتقة وازدياد التسامح في مجتمع متعدد الثقافات. غير أن السبب الأكثر أهمية هو عداء المجتمع المضيف للمهاجرين العرب[٧٤].

ومع ذلك حقق العرب في أمريكا نجاحاً كبيراً. ومنذ عقد الستينيات من

---

(٧٢) انظر: Nabeel Abraham, «Arab-American Marginality: Mythos and Praxis,» in: Baha Abu-Laban and Michael W. Suleiman, eds., *Arab Americans: Continuity and Change*, AAUG Monograph Series; no. 24 (Belmont, MA: Association of Arab-American University Graduates, 1989), pp. 17-43.

(٧٣) انظر: ميخائيل سليمان، «نظرة الأمريكيين إلى العرب، وتأثير ذلك في العرب داخل الولايات المتحدة،» **المستقبل العربي**، السنة ١٦، العدد ١٧٧ (تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٣)، ص ٩٣ ـ ١٠٧.

(٧٤) يذكر ملتون غوردن أن غياب موقف عدائي من جانب المجتمع المضيف هو عامل رئيسي في دمج المهاجرين وأنصارهم. انظر: Milton Myron Gordon, *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origins* (New York: Oxford University Press, 1964).

القرن العشرين كان في الكونغرس الأمريكي دائماً ممثل واحد على الأقل من أصل عربي (مثلاً جيمس أبو رزق وماري روز عوكر ومارك جو رحال الثاني). وعمل آخرون كحكام ولايات (مثلاً فكتور عطية من ولاية أوريغون) أو في هيئة موظفي البيت الأبيض (مثلاً جون سنونو). كما انتخب أشخاص من أصل عربي أعضاء في البرلمان الكندي (مثلاً ماك حرب ومارك أسد) وفي المجالس التشريعية الإقليمية. لقد واجه كثيرون من هؤلاء صعوبات في الحصول على مراكزهم لأنهم من خلفية عربية. ووجد البعض أن من المفيد عدم تأكيد تلك الخلفية أو إنكارها للحصول على مناصبهم أو الاحتفاظ بها، كما أن أغلبهم لم يكونوا مناصرين أقوياء أو صريحين للقضايا العربية أو القومية العربية. ومع ذلك يعبر عدد متزايد من المرشحين السياسيين على المستويات المحلية والقومية عن الفخر بانتمائهم العرقي[٧٥].

لقد نجح الأمريكيون العرب وحققوا نجاحاً اقتصادياً فاق معدل السكان العام في عدة مناطق. وتشير بيانات تعداد السكان في عامي ١٩٨٠ و١٩٩٠ إلى أن الأمريكيين العرب وصلوا إلى مستوى تعليمي أفضل من الشعب الأمريكي ككل. وفقاً لإحصاء عام ١٩٩٠ فإن ١٥,٢ بالمئة من الأمريكيين العرب يحملون شهادة جامعية أو شهادة أعلى، وهذا ضعف المعدل القومي البالغ ٧,٢ بالمئة. كما يميل معدل دخل الأسرة بين الأمريكيين العرب إلى أن يكون أعلى من المعدل العام. كما نجح الأمريكيون العرب في الأعمال المهنية والإدارة والمبيعات[٧٦].

وعلى الرغم من أن عرباً كثيرين في أمريكا وصلوا إلى مستوى عال في عملهم في معظم المهن[٧٧]، فإن وسائل الإعلام الأمريكية تبرز بخاصة المنجزات

---

(٧٥) كانت هذه المواقف جلية في مسح أجري في عام ١٩٩٨ عن العرب الناشطين في الحياة السياسية الأمريكية وأنوي نشر تحليل له.

(٧٦) للاطلاع على تحليلات بعض بيانات إحصاء السكان في الولايات المتحدة في عامي ١٩٨٠ و١٩٩٠، انظر: John Zogby, *Arab America Today: A Demographic Profile of Arab Americans* (Washington, DC: Arab American Institute, 1990); Samia El-Badry, «The Arab-American Market,» *American Demographics* (January 1994), pp. 22-27 and 30, and «CPH-L-149 Selected Characteristics for Persons of Arab Ancestry: 1990,» in: United States, Bureau of the Census, *1990 Census of Population. Ancestry of the Population in the United States* (Washington, DC: The Bureau, U. S. Dept. of Commerce, Economics and Statistics Administration, [1993]), CP-3-2.

(٧٧) تشمل الأمثلة مايكل دبغي في الطب (جراحة القلب) والياس كوري في الكيمياء الفائز بجائزة نوبل لعام ١٩٩٠ وكيسي قاسم وداني توماس وبولا عبده في الفنون الترفيهية وهيلين توماس في الصحافة ودوغ فلوتي في الرياضة الفائز بجائزة هايسمان في عام ١٩٨٤ ورالف نادر في الدفاع عن حقوق المستهلكين.

السلبية للعرب والمسلمين. وكثيراً ما تعلن وسائل الإعلام الأصل أو الانتماء العربي أو الإسلامي لمن يتهم بارتكاب عمل إرهابي، حتى قبل أن تعرف إن كان مرتكب العمل عربياً أو مسلماً. وفي نماذج الأدوار الإيجابية مثل دور مايكل دبغي أو رالف نادر كثيراً ما تغفل وسائل الإعلام ذكر خلفيتهم العربية. إن أحد الأسباب هو «أن البعض وجدوا أن من الضروري إخفاء أصولهم بسبب العنصرية»[٧٨]. وتنتشر أحياناً قوائم بالأمريكيين العرب البارزين لإبلاغ الناس منجزات الجالية، غير أن إعداد مثل تلك القوائم يشير إلى أن الأمريكيين العرب يشعرون بأذى القوالب النمطية ويحاولون تصحيح الدعاية السيئة. وعلى الرغم من حقيقة أن العرب يعيشون في أمريكا منذ أكثر من قرن، وعلى الرغم من نجاحاتهم المهمة، فإنهم لا يزالون يكافحون من أجل قبولهم في المجتمع الأمريكي. ولن يتحقق الدمج والانصهار إلى أن يحدث ذلك[٧٩].

---

(٧٨) Casey Kasem, «We're Proud of Our Heritage,» *Parade* (Kansas City Star) (16 January 1994), p. 1.

(٧٩) انظر: Lisa Suhair Majaj, «Boundaries: Arab/American,» in: Kadi, ed., *Food for Our Grandmothers: Writings by Arab-American and Arab-Canadian Feminists*, pp. 65-84.

القسم الأول

لمحات عن جاليات معينة

الفصل الأول

التعلّق والهوية: الجالية الفلسطينية في ديترويت(*)

مي صيقلي(**)

على الرغم من أن الأمريكيين العرب يكوّنون جاليات جديدة نسبياً في الولايات المتحدة، فقد صدر عدد كبير من المنشورات عن تاريخهم وتطورهم. وقد نما الاهتمام بتسجيل التجارب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لهؤلاء المهاجرين جنباً إلى جنب مع ازدياد عددهم وتوسع مشاركتهم في الواقع الأمريكي. ومنذ أواخر عقد الستينيات في القرن العشرين مثلت الزيادة السريعة في المنشورات شعوراً متنامياً بالهوية العرقية بين أفراد هذه الجاليات (مثلاً المسلمون في أمريكا) فضلاً عن صلة أوثق بأقطارهم الأصلية[1]. وكانت أيضاً رداً على المواقف الغربية من الإسلام

(*) أتقدم بالتقدير الخاص من كلية الآداب الحرة في جامعة وين الحكومية لاعطائي منحة صيف عام ١٩٩٧ التي جعلت وضع هذا البحث ممكناً.

(**) أستاذة مساعدة في قسم دراسات الشرق الأدنى والدراسات الآسيوية في جامعة وين الحكومية.

(١) Elaine C. Hagopian and Ann Paden, eds., *The Arab-Americans: Studies in Assimilation* (Wilmette, IL: Medina University Press International, 1969); Barbara C. Aswad, ed., *Arabic Speaking Communities in American Cities* (Staten Island, NY: Center for Migration Studies of New York, [1974]); Sameer Y. Abraham and Nabeel Abraham, eds., *Arabs in the New World: Studies on Arab-American Communities* (Detroit, Mich.: Wayne State University, Center for Urban Studies, 1983); Ernest McCarus, ed., *The Development of Arab-American Identity* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1994);

جمال عداوي، **الهجرة الفلسطينية إلى أمريكا: من نهايات القرن التاسع عشر حتى عام ١٩٤٥** (الناصرة: بيت الصداقة، ١٩٩٣)، و«الجاليات العربية في الغرب (ملف)،» **المستقبل العربي**، السنة ١٩، العدد ٢٠٩ (تموز/يوليو ١٩٩٦)، ص ٥٦ ـ ٨٨.

والسياسة الرسمية الأمريكية في مواطن هذه الجاليات[٢]. وأنتجت في ميدان آخر من اهتمام الباحثين كتابات غزيرة عن المرأتين العربية والمسلمة. ويلقي ميدان الدراسة هذا ضوءاً على الديناميتين الاجتماعية والثقافية ضمن هذه المجتمعات في الشرق الأوسط والشتات. لقد وفرت هذه المصادر الكثيرة المعلومات عن الخلفية التاريخية للتجربة الأمريكية ـ العربية المقدمة في هذا الفصل.

على الرغم من أن أقدم الجاليات العربية المهاجرة تحشدت في البداية في الولايات الشمالية الشرقية القريبة من موانئ وصولها (نيويورك وبوسطن مثلاً)، فإنها انتقلت تدريجياً إلى مناطق الجذب الاقتصادي مثل ديترويت ولوس أنجيلس وهيوستن. لقد كانت الهجرة العربية على نحو رئيس إلى المراكز الحضرية ومنها، على الرغم من أنها اجتذبت عرباً ريفيين كثيرين. وحدثت أقدم موجات الهجرة إلى الولايات المتحدة في أواخر القرن التاسع عشر، ولا سيما من سوريا ولبنان وعدد قليل من فلسطين. وكان معظم هؤلاء المهاجرين مسيحيين، على الرغم من أن مسلمين أيضاً هاجروا في ذلك الوقت[٣]. قدرت الهجرة المسيحية إلى الهجرة المسلمة في الفترة حتى منتصف القرن العشرين بنسبة تسعين إلى عشرة بالمئة. ويرى بعض الباحثين أن هذه النسبة قد تغيرت تغيراً واسعاً منذ عام ١٩٤٨ عقب طرد العرب الفلسطينيين من موطنهم وتدفق المسلمين الآسيويين على الولايات المتحدة. ومنذ عام ١٩٤٨ وفد الفلسطينيون لينضموا إلى الجاليات العربية المهاجرة الأكبر عدداً، وقَدِم مسلمون كثيرون آخرون في موجات الهجرة تلك . وعلى الرغم من عدم توافر إحصائيات موثوقة عن العدد الحالي للأمريكيين ـ العرب أو الفلسطينيين، فإن تقدير المراقبين والخبراء لمجموع أفراد الجاليات الناطقة بالعربية هي نحو ثلاثة ملايين، وتبلغ نسبة الفلسطينيين ١٢ إلى ١٥ بالمئة من ذلك العدد[٤].

---

(٢) Earle H. Waugh, Sharon McIrvin Abu-Laban and Regula Burckhardt Qureshi, eds., *Muslim Families in North America* (Edmonton, Alta.: University of Alberta Press, 1991), and Barbara C. Aswad and Barbara Bilgé, eds., *Family and Gender among American Muslims: Issues Facing Middle Eastern Immigrants and Their Descendants* (Philadelphia, PA: Temple University Press, 1996).

(٣) كان جدي قد هاجر من حيفا في فلسطين إلى نيويورك مع والدي وولدين آخرين في عامي ١٩١١ و١٩١٢، للانضمام إلى عميه اللذين كانا قد عززا وضعهما في أعمال التجوال لبيع البضائع. وكان الهدف تحسين الحال الاقتصادي وتجنيب نفسه وولديه الخدمة العسكرية الاجبارية. وكان من أوائل المهاجرين الفلسطينيين عبد الحميد شومان، من بيت حنانيا، قرب القدس وهو صاحب المشاريع التجارية ومالك البنك العربي في ما بعد.

(٤) جمعت هذه المعلومات من التقديرات الإحصائية للجاليات العربية في الولايات المتحدة ومن أفراد =

مثل المهاجرين العرب الآخرين، قدم الفلسطينيون في رد مباشر على «عوامل الدفع» الاقتصادية والسياسية في وطنهم. غير أنه في الحالة الفلسطينية تأكدت هذه العوامل بتشريد المدنيين وهربهم على نطاق واسع. كانت أولى هذه الموجات في عام ١٩٤٨ وأعقبتها موجة أخرى في عام ١٩٦٧، عندما سقطت فلسطين كلها تحت السيطرة العسكرية الإسرائيلية. وحدثت موجة الهجرة التالية في عام ١٩٧٠ عقب المواجهة الفلسطينية ـ الأردنية وما أعقبها من توتر بين الطرفين. وازدادت الهجرة مرة أخرى في عام ١٩٨٢ رداً على الظروف المتدهورة لحياة الفلسطينيين في لبنان عقب الاحتلال الإسرائيلي وإخراج منظمة التحرير الفلسطينية ومذابح صبرا وشاتيلا(٥). وكانت الحلقة الأخيرة في هذه السلسلة من المحن حرب الخليج وطرد الفلسطينيين من الكويت ومعظم دول الخليج إثر ذلك. منذ عام ١٩٤٨ اجتذبت الولايات المتحدة الفلسطينيين الذين عانوا الهزات الاقتصادية والاجتماعية التي أحدثها تقلص خيارات اللجوء المحلية.

حتى عقد الستينيات في القرن العشرين كان دافع الهجرة العربية إلى الولايات المتحدة هو العوامل الاقتصادية التي قيدتها عوائق قانونية. وبعدها سعى العرب ومنهم الفلسطينيون إلى الهجرة لأسباب مختلفة أخرى. وعلى الرغم من أن الاقتصاد بقي عامل جذب مهمّاً إلا أن التعليم والفرص التقانية والجو السياسي الأكثر تحرراً أصبحت عوامل مهمة لهجرة الناس(٦). وفي وقت كان أفراد الجاليات قد تأقلموا وأصبحوا متكيفين مع الحياة الاجتماعية والسياسية الأمريكية، انضم إليهم جيل جديد من المهاجرين العرب أصغر سناً شارك في الحياة الاجتماعية والسياسية في الوطن العربي في عقدي الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين. وكان بين الموجة الجديدة من المهاجرين طلبة يسعون إلى الحصول على التدريب التقاني والمهني

= هذه الجاليات الذين تمت مقابلتهم لغرض إعداد هذا البحث واعترفوا جميعاً بصعوبة تقديم بيانات واقعية يوثق بها. انظر: Alixa Naff, «Arabs in America: A Historical Overview,» pp. 9-27, and Sameer Y. Abraham, «Detroit's Arab-American Community: A Survey of Diversity and Commonality,» pp. 88-91 in: Abraham and Abraham, eds., Ibid.

(٥) Yvonne Y. Haddad, «Maintaining the Faith of the Fathers: Dilemmas of Religious Identity in the Christian and Muslim Arab-American Communities,» pp. 61-63, and Michael W. Suleiman, «Arab-Americans and the Political Process,» pp. 45-46 in: McCarus, ed., *The Development of Arab-American Identity*.

(٦) Haddad, Ibid., pp. 62-63; Suleiman, Ibid., pp. 37-46, and Louise Cainkar, «Palestinian Women in American Society: The Interaction of Social Class, Culture, and Politics,» pp. 90-96 in: McCarus, ed., Ibid., and Abraham, «Detroit's Arab-American Community: A Survey of Diversity and Commonality,» pp. 90-91.

وعائلات تسعى إلى نيل فرص أفضل وجو أكثر تحرراً. حمل هؤلاء الوافدون الجدد طاقة وحماسة إلى الجاليات الأمريكية ـ العربية الراسخة وأحيوا السمات الإثنية لتلك الجالية بتوجهات سياسية واجتماعية عكست التغيرات التي شهدها الوطن العربي منذ الحرب العالمية الثانية.

كانت حرب فلسطين في عام ١٩٤٨ وتشريد الشعب الفلسطيني مسألة مهمة استحوذت على مخيلة الجميع وعواطفهم. كانت الحدث الأول الذي حرك، مباشرة، مشاعر معظم الأمريكيين ـ العرب وأشركهم في النشاطات التي تجاوزت أعمال البر بعوائلهم وقراهم في الوطن الأول. وبعد عام ١٩٦٧ وصلت تلك الأحداث إلى غرف جلوسهم عبر وسائل الإعلام، وتأثرت حياتهم بإدراك السياسة الأمريكية المؤيدة لإسرائيل والتعبير الصريح عن المواقف المعادية للعرب.

كان الفلسطينيون ممثلين على نحو بارز بين الإضافات الجديدة من المهاجرين العرب إلى الجاليات العرقية في الولايات المتحدة. وبحلول أواخر عقد الستينيات قدم الفلسطينيون كعوائل وكأفراد بوصفهم مهاجرين شرعيين للانضمام إلى أفراد أسرهم، وكطلبة استقر كثيرون منهم في النهاية في الولايات المتحدة. قدموا من الفئات الاجتماعية كافة، من المناطق الريفية يسعون وراء الفرص الاقتصادية والملاذ، ومن أسر الطبقة الوسطى باحثين عن التعليم والفرص الاقتصادية. وكان بينهم مهنيون ومثقفون يحملون مؤهلات عالية، فضلاً عن الحاصلين على الحد الأدنى من التعليم النظامي.

كانت ديترويت مقصد الكثيرين لأنها ضمت أكبر مراكز للأعراق العربية وفيها عائلات وأصدقاء ونمط حياة مألوف. قدّمت الجاليات العربية والفلسطينية المستقرة هناك دعماً للمجموعة الأُوَل للمساعدة في ضم المهاجرين الجدد إلى النظام الأمريكي. وسواء أكان المهاجرون مسلمين أم مسيحيين، فإن هذه القنوات الأولية زودت القادمين الجدد من الأسر نفسها أو الأصدقاء أنفسهم أو القرية نفسها بتسهيلات الاستقرار والعثور على عمل، والتكيف[٧].

---

(٧) للاطلاع على تحليل شامل لهذه العلاقات وخلفيتها التاريخية، انظر الفصول التي كتبها كل من باربرا أسود وتشارلز ل. سوان وليلى سابا ولوريل ويغل في: Aswad, ed., *Arabic Speaking Communities in American Cities.*

وانظر أيضاً الفصول التي كتبها كل من ألكسا ناف وسمير ابراهام ونبيل ابراهام وباربرا أسود في: Abraham and Abraham, eds., *Arabs in the New World: Studies on Arab-American Communities,* and Cainkar, Ibid., pp. 90-92.

كانت صناعة السيارات والفرص الاقتصادية المتصلة بها في ديترويت قد اجتذبت المهاجرين العرب منذ وقت مبكر في القرن العشرين. كانت جالية قد ظهرت إلى حيز الوجود هناك وأصبحت مجموعة أولية اجتذبت مهاجرين آخرين. وعاش فلسطينيون مسيحيون ومسلمون وعملوا في ديترويت منذ أوائل عقد الثلاثينيات في القرن العشرين. غير أن عددهم لم يرتفع على نحو مهم إلا بعد عام ١٩٤٨، وبحلول عقد الستينيات توسعت جاليتهم لتضم الفئات الاجتماعية كافة وعدداً كبيراً من الوافدين ذوي الخبرة السياسية والمتعلمين[٨]. وعلى الرغم من أنه يستحيل تحديد الرقم الدقيق للفلسطينيين الذين يعيشون في المنطقة الحضرية فقد قدرت البحوث في أوائل عقد الثمانينيات عددهم بـ ١٢,٥ بالمئة من مجموع السكان الأمريكيين ـ العرب البالغ ٢٠٠ ألف نسمة[٩]. ويبدو أن العدد قد ازداد بسبب استمرار السياسات الإسرائيلية في الضفة الغربية ونتائج حرب الخليج. ويفسر هذا النهج الرقم المُقَدَّر البالغ ٢٥ ألفاً إلى ٣٠ ألفاً من الفلسطينيين الذين يعيشون في ديترويت. كما يشير المراقبون إلى أن نسبة المسلمين إلى المسيحيين في هذه المجموعة من المقيمين تكاد تكون متساوية.

استقرت الطوائف كافة في هذه الجالية في البداية ضمن حدود ديترويت، وتطور تدريجياً نمط استقرار مختلف بين المسيحيين والمسلمين. ومثل جاليات المهاجرين كافة تبعت سمات الهجرة الفلسطينية نمط السلسلة العائلية وجذب المجموعة الأولى. وكان أكثر أشكال الهجرة شيوعاً عبر رعاية أفراد العائلة الذين غرسوا جذورهم بينهم في البداية. وفرضت خلفية المهاجرين الاجتماعية الاقتصادية مناطق الاستقرار وانتقالهم لاحقاً. تجمع المسلمون في بادئ الأمر في هايلاند بارك والطرف الجنوبي من ديربورن، ومع تحسن الظروف الاقتصادية انتقلوا شمالاً إلى ديربورن ثم إلى الضواحي الغربية والجنوبية الأقرب. واستقر المسيحيون في البداية

---

(٨) أجري البحث في ديترويت ولا سيما الطرف الجنوبي من ديربورن لأنها تعتبر أكبر المراكز الجغرافية للاستيطان العربي. انظر الفصول التي تناولت ديترويت وجاليتها العربية في: Abraham and Abraham, eds., Ibid.,

وفي ص ٩٠ من الكتاب نفسه يشير سمير ابراهام إلى أن أول وجود فلسطيني في ديترويت كان عام ١٩٠٨ واستمر حتى عام ١٩١٣.

(٩) Abraham, «Detroit's Arab-American Community: A Survey of Diversity and Commonality,» p. 88.

وقد وضع هذا التقدير بناء على تصور المستجيبين لهذا البحث والذين كانوا على تواصل مع مجتمعاتهم وأعطوا تقديرات متحفظة.

في ديترويت ثم انتقلوا إلى الضواحي الغربية من وستلاند وليوفونيا وفارمنغتن هيلز، ومروا في أحيان كثيرة بديربورن في تقدمهم الاقتصادي. وعلى الرغم من أن الوجود الفلسطيني في ديربورن محدود حالياً باستثناء عوائل قليلة على حدود ديربورن أو عوائل قليلة في الجيوب السكنية الأكثر ثراء (مثلاً غروس بوينت) وفي بعض محلات البقالة بالمفرد، فقد بدأ فلسطينيون كثيرون، ولا سيما المسيحيون، حياة الهجرة هناك. ومع ذلك هناك فلسطينيون من العقيدتين الدينيتين منتشرون في معظم أرجاء ديترويت الحضرية، خصوصاً في الأحياء الموسرة في الشرق والشمال.

مثل جاليات مهاجرة عربية أخرى، تبعت أنماط استقرار الفلسطينيين الحياة التي تركوها وراءهم: جاليات متجانسة متجمعة بحسب العائلة أو الدين أو الطائفة أو القرية. كما أنهم أعادوا، بقدر الإمكان، أسلوب الحياة الذي تعودوا عليه من حيث العلاقات والارتباطات العائلية واحياء مناسبات الأفراح والأتراح وتحالفات الزعامة. في الولايات المتحدة حلت الثروة والنجاح المالي وأسماء العائلات كمعايير للمركز الاجتماعي والزعامة. وأصبح التعليم والحياة المهنية كوسائل للترقي الاقتصادي والاحترام هي أهداف أفراد الجيل الثاني.

وقد استندت العلاقات بين المهاجرين الأوائل إلى الانتماءات الطائفية والاقتصادية والقروية وليس إلى التنظيم السياسي. وقد تحدى هذا النهج، ولا سيما بين أفراد الطبقة الوسطى، الجو السياسي المتغير في المدينة من عقد السبعينيات إلى أوائل عقد التسعينيات. وأثرت موجات المهاجرين منذ أواخر عقد الستينيات في الجاليات الفلسطينية المحلية بعقائد جديدة ومفاهيم جديدة. إذ حمل الطلبة والمهاجرون في عقدي الستينيات والسبعينيات آراء سياسية راديكالية تربط مشاعرهم القومية بهوياتهم العرقية، وفي الوقت نفسه توقعوا العمل ضمن النظام الديمقراطي الأمريكي. وقد انعكست مركزية المشكلة الفلسطينية في الحوار السياسي العربي على الحياة السياسية محلياً، وزودت الفلسطينيين من كل الفئات بجو أثر في أعمق ما لديهم من التزام. وعندما جّمدت التطورات السياسية بعد عام ١٩٩٠ ايديولوجياتهم والحركة القومية برمتها واجه الفلسطينيون على نحو جوهري أكثر مما واجه الأمريكيون الآخرون أسئلة تتعلق بهويتهم الاجتماعية والسياسية وعلاقتهم بأمريكا.

أولاً: تصميم البحث والبيانات

إن البيانات والاستنتاجات المتعلقة بصورة الجالية الفلسطينية في ديتروت، ولا سيما هويتها الاجتماعية والسياسية حالياً، مستمدة من بحثي الذي تناول عينة من

الفلسطينيين تمثل الجالية المقيمة في ديترويت بأجمعها لفترة لا تقل عن خمس عشرة سنة. وتستند النتائج بصفة أولية إلى ومقابلات موحدة تتناول تاريخاً مفتوحاً للحياة، ومقابلات تأكدت وتم التحقق من صحتها بإجراء مقابلات مقارنة وسجلات موثقة، فضلاً عن ملاحظاتي ومشاركتي في شؤون الجالية وسلوكها.

لقد سعت هذه الدراسة إلى تحديد تصور الجالية لنفسها عن طريق كلمات أفرادها وحياتهم وإلى الاستماع إلى «حقيقتهم» كما يدعوها رونالد فريزر، والجمع بين عناصر الحقائق والعناصر الذاتية في تقويمها[١٠]. واستناداً إلى الاقتناع بأن الماضي، بكل دقائقه، ونكهاته، يلوّن ويحدد التجربة البشرية الحالية، فإن سِيَر الحياة هذه تعطي معنى للصراعات الحالية للجالية ومعضلاتها عندما ينظر إليها ضمن أطياف ماضيها. وفضلاً عن إيجاد العناصر عبر الماضي فإن التاريخ الشفهي وسيلة ممتازة لترجمة ما هو شخصي إلى ما هو عام وسياسي. إن الجالية الفلسطينية في ديترويت جالية مركبة ذات انقسامات بحسب الخطوط الفاصلة الاقتصادية والاجتماعية والدينية التي أخذت بالحسبان في اختيار المجيبين. أُجريت عشرون مقابلةً باللغتين العربية والإنكليزية أو بخليط من اللغتين. وشكل المجيبون من منطقة رام الله والقدس المجموعة الأكبر في نماذج المشاركين المسيحيين والمسلمين. إن الجالية المسيحية من رام الله هي أكبر مجموعة عرقية واحدة بين الفلسطينيين، ويقدر عدد أفرادها بخمسة آلاف. وبين المسلمين تليها في الحجم الجالية من بيت حنانيا والبيرة، غير أن عدد أفرادها تضاءل بسبب الهجرة الخارجية، ولا سيما إلى أوهايو، في العقد الأخير. وبذل الاهتمام في اختيار العينة لضمان تمثيل عادل للأوساط الاجتماعية ـ الاقتصادية وتمثيل النساء من الفئات والطوائف كافة، وبعض أفراد الجيل الثاني الناشطين لتأمين الاطلاع على تجارب آبائهم وتحليلها وتأثيرها في حياتهم. وأعطيت الأولوية إلى مجيبين كهول منتخبين ذوي ذهن صاف شملت حياتهم الفترة الأطول من التجربة الفلسطينية. وقدُ مُثلت هذه المجموعة التي أُجري معها ثلاث عشرة مقابلة بأشخاص تجاوزوا السبعين من العمر وعدد مماثل بلغوا الستين أو أقل، ذوي ذاكرة واضحة ومفعمة بالحيوية عن الفترة قبل عام ١٩٤٨[١١].

---

(١٠) Ronald Fraser, *Blood of Spain: The Experience of Civil War, 1936-1939* (New York: Penguin, 1981), p. 32.

(١١) ضمت العينة عشرين رجلاً مسلماً وسبع نساء مسلمات وأربعة عشر رجلاً مسيحياً وتسع نساء مسيحيات. كان اثنان من المجيبين من إسرائيل ومعظم الآخرين من بلدات الضفة الغربية وقراها أو من الأردن أو سوريا أو لبنان. ولما لم يكن ممكناً تمثيل بلدات فلسطينية كثيرة أجريت المقابلات مرة واحدة. ويحتاج بعض المقابلات إلى التكرار والتوسيع من أجل الدقة والشمول.

باستعمال المقابلات الشفهية لدراسة الجالية الفلسطينية في ديترويت انفتح مدى واسع من موضوعات البحث الممكنة للدراسة في المستقبل. وعلى الرغم من أن مقابلات تاريخ الحياة التي جمعت لهذه الدراسة تقدم موضوعات بحثية كثيرة، لم يستعمل لهذه المقالة سوى بعض المعلومات. وقد ركزت على الفكرة الرئيسة وهي هوية الجالية الفلسطينية وتحديات الوقت الحاضر.

ثانياً: التحليل: المنهج والنتائج

كانت المهمة الأصعب في تحليل المقابلات الشفهية هي تفسير القصد الداخلي للسرد وفهم تعقيداته. يصبح التفسير هو الوسيط، أو الجسر بين المفاهيم الأكاديمية النظرية للمجتمع والتغير الاجتماعي، وتجارب الأشخاص الذين تجري مقابلتهم وذكرياتهم وعواطفهم. وبالنظر إلى مصفوفة المجتمع برمتها في شكل متكامل يصبح للتجربة الشخصية معنى على مستوى ارتباطها الواسع بالجالية العرقية من حيث الايديولوجيا والمعتقدات السياسية.

على الرغم من أن رواية سِيَر الحياة أضافت أبعاداً مهمة إلى الرواية الفلسطينية وأعطت معنى إلى تلك التجربة، فإن المقابلة كانت حدثاً بحد ذاتها نقلت جوانب أخرى من الحياة المروية. شارك في بعض المقابلات أكثر من مجيب واحد، وقد أعطى هؤلاء صورة مفعمة بحيوية أكثر عن العلاقات بين الجاليات واستمرار القيم والتصرفات التقليدية واحترام السن والانسجام مع المعايير التقليدية. وأضافت الخصومات والمنافسات واختلاف الآراء نكهة إلى اللقاءات، مما يشير إلى فروق أعمق ووجود علة خطيرة ضمن المجموعة الاجتماعية الراسخة.

لقد أصبح واضحاً بعد الشروع بالمقابلات بفترة قليلة أن الجالية الفلسطينية كلها تواجه حالة أزمة وقصور ذاتي اتسمت بشلل النشاطات السياسية كافة وسادت المماثلة الاجتماعية والطائفية والقروية الضيقة. وكانت الانكفاءات الذاتية بين الفلسطينيين مؤشرات على الموقف المتجمد والفوضى اللذين تعانيهما الجالية. وجد الفلسطينيون أنفسهم في هذا الوضع الأضعف والأكثر تضرراً. لقد شهدوا انكماشات في المنابر السياسية التي كانوا يؤيدونها. وشعروا أنهم خذلوا إذ لم تعد لديهم سوى خيارات أقل للحصول على وطن.

وفي هذه المقابلات، التي سردت فيها سير حياة من الميلاد إلى مرحلة الشباب، كانت تجربة الخذلان قد بدأت مبكراً وعبرت عنها كلمات من قابلتهم: «أصبحت واعية للظلم في سن مبكرة، عندما كنت طفلة في الثامنة التقيت جندياً

إسرائيلياً كان لا يثق بأقرب صديقاتي لأنها مسلمة. تأكد هذا الوعي عندما اعتصرني الحزن بسبب وفاة ابن عم لي أحرقه الإسرائيليون وكذلك عندما ضُرب أبي في منزلنا أمام أعيننا ـ نحن أبناؤه ـ لأنه فتح الباب الأمامي أثناء فترة حظر التجول».

وعبر مشارك آخر عن مشاعره على نحو واضح: «يشعر الفلسطينيون كافة بأنهم خذلوا من جانب الدول الكبرى والقادة العرب». وشاهدت أمرأة ثالثة الوضع في عمق تاريخي عكس تجربتها الشخصية: «لم يكن هناك ما نتمتع به! نشأنا في جو من التعاسة: توفي هذا وقتل ذاك أو اعتقل. استمر الأمر على المنوال نفسه ـ أولاً البريطانيون ثم اليهود الذين أساءوا معاملة الناس. لم تكن هناك حقوق إنسان، ولم يحفل أحد بما حدث (للناس). إلى من يشكو المرء؟ هذه الكارثة الفلسطينية لا تزال مستمرة».

وعلى الرغم من أن المجيبين كانوا من خلفيات اجتماعية ـ اقتصادية ودينية مختلفة، فإن جميع من شهدوا أحداث عام ١٩٤٨ المثيرة، أعطوا انطباعات متماثلة ورووا ذكريات عميقة ولاذعة. كانت مشاعر الخسارة والانتزاع والخوف والذعر والتعاسة والخذلان متشابهة على نحو لافت للنظر ظلت تلون المقابلات بحدة متباينة. أثرت تلك التجارب المبكرة في الحياة اللاحقة للمجيبين كافة. وحتى بالنسبة إلى أولئك الذين علموا بالأحداث من آبائهم، كان عام ١٩٤٨ مَعْلَماً في حياتهم. أطلقت ذكريات الفترة قبل عام ١٩٤٨ والحدث نفسه فيضاً من المعلومات المنيرة. كان واضحاً أن الرجال والنساء من القرى والبلدات الذين استعادوا ذكريات تلك الفترة قد عاشوها مراراً في سنوات حياتهم. كانت أسماء الضحايا وأوصاف الحوادث والمساهمات الشخصية وردود الفعل والتحليلات حية، واتسمت بالتنفيس عن المشاعر. ويبدو أن التشريد في عام ١٩٤٨ والتعاسة والإذلال المشتركين اللذين رافقاه قاعدة لتطور هوية قومية بشرية سائدة بين أناس متباينين. كما أن التاريخ اللاحق وتراث المشقة والظلم تتابعا في سلسلة مستمرة تشير إلى القاعدة النفسية لتطور روح شعبية فلسطينية اتصفت بتمسك عنيد بالعرق على الرغم من التحيز المضاد. كان للذاكرة الشخصية، التي أصبحت ذاكرة المجموعة، تأثير مناخي في المسار الذي اتخذته حياتهم ونوعية هذه الحياة. إنها تجربة محفورة في ذاكرتهم وشخصيتهم وأثرت، عن وعي أو من دونه، في مستقبل تعاملاتهم كافة، كما اتضح في رواياتهم. كانت كلماتهم شاهداً على كثافة تلك الأحداث:

ـ «عندما قتل رجل عجوز (أبو موسى) بإطلاق النار عليه وهو جالس في زاوية من الشارع أصيب حيّنا كله بالذعر وسعينا للحصول على ملاذ في حي آخر».

ـ «جرينا خائفين وغير واثقين نحاول حمل أشياء ثمينة معنا، غير أننا في نهاية الأمر لم نستطع سوى النجاة بأرواحنا».

ـ «على الرغم من أنني كنت طفلاً وقتئذ فإنني ما أزال أتذكر جثث الموتى في شوارع يافا في طريقنا ونحن نغادر المدينة».

«كان القناصة في كل مكان حولنا، غير أن الرجال توسلوا إليهم (القوة اليهودية المهاجمة) أن يدعوهم يدفنوا المرأة الميتة على النحو المناسب».

ـ «الحكايات الكثيرة التي أعرفها عن الهروب في عام ١٩٤٨ ستجعلك تبكين. الموت والمواراة في الثرى والإذلال والخسارة. فقد الكثيرون أحبّاءهم فضلاً عن منازلهم».

ثالثاً: البعد الاجتماعي

مثل الجاليات الأمريكية ـ العربية الأخرى فإن التعلق بالعرقية الثقافية سمة مميزة في التعريف بهوية المجموعة الفلسطينية. غير أن الفلسطينيين عززوا هذا التعريف وجعلوه مواطنة راسخة والتزاماً غالباً تغذيه باستمرار الأحداث السياسية ويبقى في خلفية وعيهم. لقد خلقوا شارة دالّة على تميزهم. إنها تذكر بسلوك المجموعات العرقية المبكرة في الولايات المتحدة، ولا سيما الجاليات التي وفدت من بيئات ومجتمعات عانت ويلات الصراعات وشهدت تحيزات العزل مثل الجاليات الإيرلندية واليهودية المهاجرة المبكرة. إن الشعور بالظلم والحصار بين الفلسطينيين فعال ويبدو أنه بلا نهاية. «الحياة في ظل الاحتلال صدمتني وأرهقت إحساسي بالعدل والكرامة الإنسانية. لقد وجدت صعوبة في البقاء صامتاً في وجه تلك التعديات».

بالنظر إلى تاريخ من هذا القبيل نشأت عقيدة ايديولوجية سياسية معينة عكست عالماً ووجهة نظر فلسطينية في الحياة. كان تعلقاً قوياً بالوحدة الأزلية من الهوية السياسية والثقافة العرقية والهياكل التي تدعم استمرارها. أكد المجيبون كافة على إعادة إنتاج الثقافة بخصائصها العرقية. إنها الشيء الثابت، الملاذ في عالم من التحول. يعوض إيجاد الملجأ في إطار المرء العرقي عن حالة التشرد والنفي والتحرش والانهزامية، فتصبح البنى الاجتماعية والدينية والسياسية التي تضمن بقاء هوية هذه المجموعة أسمى. غير أنه جرى التعبير عن شدة هذا التعلق في مستويات مختلفة بين أفراد العينة الذين قابلناهم، الأمر الذي يعكس انقسامات اجتماعية ـ اقتصادية وطائفية وجيلية في الجالية.

في سلم متدرج يميز موقف الفئات المختلفة في الجالية يعبر الرجال المسلمون ذوو الموارد الاقتصادية المتواضعة والأكبر سناً، مع تعليم محدود، وغالباً من أصل قروي، عن وجهة النظر الأكثر تقليدية أو محافظة، تليهم النساء المسنات من المستوى الاجتماعي ـ الاقتصادي نفسه. ونسبياً، فإن مواقف معظم المسيحيين وأغلبية المسلمين من الطبقة الوسطى الأفضل تعليماً (الكهول ومتوسطو الأعمار) أكثر اعتدالاً ومرونة، غير أن هذه الفئة تتأثر عموماً بالسلوك الاجتماعي التقليدي المستند إلى القيم. والذين أيدوا موقفاً اجتماعياً أقل تقليدية هم غالباً الفئات المدنية من المسلمين والمسيحيين الأفضل حالاً (ولو أنهم ليسوا الوحيدين بالضرورة). إنهم على نحو رئيس أبناء الجيل الثاني الأفضل تعليماً والمطّلعين على الحياة السياسية العربية والأمريكية. لقد تكررت في الدراسة كلها هذه المواقف وتأكيد على النطاق نفسه المحدد هنا.

إن فلسطين الوطن والقرية التي يثور التوق إليها في ذاكرات الفلسطينيين وينظر إليها بأنها الحل الطوباوي. إن هذه الجالية جميعها ترى نفسها قد زرعت في تربة أخرى وأرغمت على الانتقال إلى المنفى بفعل ظروف خارجة عن إرادتها. ولتخفيف تأثير هذا الاغتراب ينقل الفلسطينيون في أمريكا أسلوب حياة الوطن القديم بعاداته وتقاليده ومعتقداته وبيئته الطبيعية. إنهم يحيطون أنفسهم بنتاجات الثقافة: المطرزات والصور والنصوص الدينية المعلقة على الجدران وأصوات الموسيقى واللغة العربية وروائح الطعام العربي.

ـ «أنا أمريكي من أصل فلسطيني. أشعر أنه ينبغي البحث عن الحلول لهويتي العرقية في داخل البنى السياسية الأمريكية الرئيسة. العملية تتطلب صبراً وعملاً شاقاً».

ـ «أنا عربي فلسطيني وأشعر بالذنب لأنني تخليت عن بلدي».

ـ «أنا متعلق بشدة بفلسطين والقدس. هناك ولدت وتشكلت ذكريات طفولتي ومركز عائلتي. إن تاريخي هناك».

يبدو أن الحنين إلى العودة فلسفي أكثر منه عملي، على الرغم من أن كثيرين يعبرون عن نيتهم فعل ذلك في المدى البعيد واشتروا عقارات لأنهم يتوقعون ذلك. وقد فسر بعض الرجال المسنين حاجتهم إلى العودة بأنها الوسيلة الوحيدة الباقية للوقاية من تذويب عرقهم في أمريكا. وتفسر المقاومة الفلسطينية للتثاقف والاندماج بهذا التعلق الملحّ بحلم العودة، بصرف النظر عن العقبات الجلية. غير أن ظروف العرب في ظل حكومة الليكود لا تشجع الالتزام القوي بمثل هذا الاختيار الذي

عبر عنه موقف الكثيرين المتسم بالحذر والتردد. لقد استبعد هذا الاختيار قسمٌ كبير من أفراد العينة، التي قدم أفرادها من مناطق تحت الاحتلال منذ عام ١٩٤٨، ولهم وضع مالي جيد في ديترويت أو تكيفوا تماماً مع الوضع الأمريكي.

لقد أصبح الفلسطينيون كافة يشاركون على نحو ما في الحياة الاجتماعية ضمن النظام الأبوي. إن القيم الأبوية وسيطرة الرجال والحقوق والتوقعات الأبوية مقبولة شكلياً من البعض، ومقبولة على نحو متأصل لدى الجميع تقريباً. وهذا المبدأ وتنفيذه يسود أكثر في الهيكل العائلي التقليدي الإسلامي. كما أن المسيحيين ينظرون إلى النظام الأبوي بأنه شكلهم الثقافي للعلاقات الاجتماعية، على الرغم من أن تطبيقه مرن وعقلاني بين المسلمين والمسيحيين من الطبقة المتوسطة.

وتتفق الجالية برمتها على الحاجة إلى مواصلة التقاليد لحماية تميزها العرقي وضمان البقاء. فالتقاليد دفاع وملاذ من القيم والعادات والتصرفات الأجنبية. والعائلة هي التي تعيد إنتاج الأصالة الثقافية وتقدم الحلول للتشتت الاجتماعي للجالية. إن نظاماً للتوقعات والأدوار الثنائية للذكور والإناث جزء من هذا التقليد الاجتماعي الذي يمارس الضغط على النساء لكي يصبحن الحارسات الثقافيات والمربيات. وقد أنتج هذا بين أفراد الفئة المحافظة التزاماً واعياً على نحو أقوى بالإثنية والتقاليد من جانب النساء، ولكن ليس بالضرورة بين الرجال. وتشبه حالة المرأة ضمن هذه الشريحة في ديترويت والتوقعات الاجتماعية عن تكريسهن الثقافة وخدمتهن لها، التصرفات التقليدية بين مسلمي شيكاغو، في ما يتعلق بقضايا أدوار الجنسين والعلاقات والفروق بينهما وأدوار النساء الثقافية[١٢].

لقد كانت معظم النساء اللاتي أُجريت معهن مقابلات لأغراض هذه الدراسة نشيطات في المنظمات السياسية والخيرية إلى وقت قريب، وساهمن مساهمة كبيرة في الشواغل المتعلقة بالجنسين في الجالية. وبدت المجيبات من الفئات الاجتماعية ـ الاقتصادية والمستويات التعليمية كافة واعيات اجتماعياً وسياسياً ومدركات للعلل الاجتماعية في الجالية ونشيطات في توليد الثقافة الفلسطينية بين صغار السن. كانت النساء، شأنهن شأن الرجال، متأثرات بالظلم المعنوي لقضية بلدهن ومطلعات على آخر الأحداث. وفي حين كانت النساء الأكبر سناً، مثل الرجال، قلقات بسبب ما يعتبرنه خطراً على التقاليد وبقائها من جانب شباب غير ملتزم، فإن النساء الأصغر سناً كن أقل قلقاً.

---

(١٢) Cainkar, «Palestinian Women in American Society: The Interaction of Social Class, Culture, and Politics,» pp. 85-105.

وكان بين نساء الجيل الثاني كثير من الأمور المشتركة من حيث تكيفهن مع التغير واستيعاب الثقافة الغربية والالتزام الحقيقي بصيانة الثقافة. غير أنهن كذلك في حالة تراخ بسبب الخمول السياسي الذي اكتنف كُلَّ الجالية. إلا أن كثيرات منهن لم يتخلين عن المشاركة في شؤون الجالية، ولا سيما في المسائل التي تخص المرأة، وشعرن بالتكيف مع نمط الحياة الأمريكي. وعلى الرغم من أن المرأة تحمل أعباء مطالب المجتمع المحافظة على سلوكهن، فيبدو أنهن يتغلبن على الصعاب والتوترات التي تحيط بحياتهن اليومية.

هذه المسائل ومسائل الأجيال المقبلة من الفلسطينيين أصبحت موضوعات النقاش الرئيسة في الأوساط المحافظة. وفي حين تقلصت البيئة السياسية، ساد موقف متسم بانطوائية أكثر، وأصبحت أصغر الشواغل الاجتماعية والعائلية نزاعات كبيرة. وأكثر من السابق يتأمل أفراد هذه الأوساط، ولا سيما الرجال، في أهمية الأسرة والمرأة كأوعية للعرقية. وعندما يتعلق الأمر بالمرأة، رمز سلطة الرجل ضمن النظام الأبوي ومقياس شرف العائلة ومنتجات الثقافة العرقية، يرهب المحافظون تأثير القيم الأمريكية ويخشون تفكك الثقافة العرقية التقليدية. إنهم يستهجنون استقلال المرأة الاقتصادي والاجتماعي المتنامي ضمن الجالية ويعدونه سبباً لزيادة مزعجة في معدلات الطلاق. وقد أثار المجيبون المسلمون من الجيل الأكبر سناً هذه المسألة أكثر من المسيحيين. ويبدو أنها تشغل تفكيرهم وتسيطر على شواغلهم في المستقبل.

كذلك فقد أعرب معظم أفراد الجالية عن القلق على الجيل التالي وهويته في المستقبل. وبسبب المغريات الكثيرة التي تعرضها الولايات المتحدة والضعف الناتج من الروابط العائلية والثقافية، فإنهم يخشون أن يضيّع الجيل القادم من الأمريكيين - الفلسطينيين ثقافته. وهم يرون أن هذا الوضع سيكون أسوأ بين الشبان، الذين يتمتعون بحرية أكبر وتُقبل زلاتهم أكثر في الانغماس في أسلوب الحياة الأمريكية، ما يجعلهم أكثر استعداداً من النساء للمثاقفة. أُلقيت مشكلات الجيل الفتي على عملية الأمركة والتسيب الأخلاقي وآثار التلفزيون والحرية وضعف السيطرة الاجتماعية والاقتصادية للأب وللوالدين.

إن المواقف المسيحية من معظم الشواغل المهمة للمجتمع تشبه شواغل المسلمين. وسواء أكانت هذه المواقف والممارسات تتعلق بالتقاليد أم المحافظة على الثقافة من حيث العلاقات بين الجنسين وتوقعات الأب أو النظام الأبوي وروح الجماعة إزاء أدوار الذكور والإناث وتعريفها، فإنها أقل حدة بين المسيحيين والفئة المسلمة الأكثر ثراء. إن الثروة والتعليم ومدة البقاء الأطول في الولايات المتحدة،

التي تمثل خصائص المسيحيين في ديترويت، تفسر نهجهم الاجتماعي الأكثر مرونة إزاء هذه المسائل. غير أنه حتى هؤلاء يأسفون لفقد المقاييس الاجتماعية التقليدية. كما أن أفراد هذه الفئة قلقون على مستقبل الهوية الثقافية لأطفالهم والضعف التدريجي من جراء تمسكهم بالروح التي عاشوها.

على الرغم من أن الفلسطينيين المسلمين والمسيحيين اشتركوا على حد سواء في النشاطات السياسية في السنوات السابقة، فإن الغياب الحالي لمثل تلك الفرص قد أثر في اتصالهم وعلاقاتهم. إن كلتا الجاليتين تشترك في الشؤون الاجتماعية الداخلية والمساعي الاقتصادية والنشاطات الدينية لهما. ويبدو أن كلا الجانبين يلجأ تدريجياً إلى القوالب النمطية التقليدية لدى كل منهما عن الجانب الآخر متمثلاً بتوترات وشكوك غير حادة. هذه المواقف هي أكثر وضوحاً بين أفراد الطبقة الوسطى الأدنى والجاليات المفصولة جغرافياً، وأقل وضوحاً بكثير بين أفراد الطبقة المتوسطة العليا والفئات المتعلمة والأكثر ثراء.

إن الشعور بالوحدة حالة شائعة بين الفلسطينيين. ويعبّر كثيرون عن شعور الوحدة على نحو صريح. ويذكرها بخاصة المسنون، وهي اتجاه خفي بين من يشعرون بالانعزال عن التجمعات الفلسطينية الأكبر. وعلى الرغم من أن بعض المسيحيين من قرى القدس متعلقون بجالية رام الله إلا أنهم يشعرون بالتميّز عنهم بسبب موقف متعصب من تلك المجموعة الأقدم والأكثر رسوخاً. كما أن بعض المجموعات المسلمة تربط نفسها بجاليات أكبر مثل البيرة وبيت حنانيا. ومع ذلك يترك هذا بلا ارتباط أولئك الذين لا يستطيعون أن يجدوا لأنفسهم ركناً بين الأعراق الصغيرة الكثيرة التي ارتد إليها الفلسطينيون. هذا الشعور أقوى بين أولئك الذين لا يوجد سوى العدد القليل من المهاجرين من بلداتهم وقراهم مثل غزة ومنطقة الخليل وشمال فلسطين. ويفاقم الشعور الشخصي بالوحدة الإحساس العام بالعزلة الذي تعانيه الجالية.

رابعاً: البعد السياسي

الرسالة الأوضح والأعلى صوتاً للمشاركين كافة في هذه الدراسة هي هويتهم السياسية كفلسطينيين. وعلى الرغم من أن كثيرين قد جمعوا في تسمياتهم صفة العربي أو الأمريكي فقد تركزت هويتهم بجلاء على جذور عملية تنشئتهم الاجتماعية والسياسية في حياتهم المبكرة. كانت الشواغل الاجتماعية والثقافية تعبيراً عن شواغلهم السياسية. وفي كل منعطف وجد الفلسطينيون قضية لربط وضعهم الحاضر

بتراث ماض مؤلم. وكما علق أحد المجيبين: «نحن أمة نعاني مشاعر المعاناة وفكرة بطولية مركزية لونت نظرتنا إلى أنفسنا». وقال مجيب آخر: «إن قصة فلسطين هي الأقسى (بين قصص الشعوب كافة) ولا أحد يبالي ولا تزال مستمرة.. إن من المؤلم التفكير في شتات الشعب الفلسطيني وضياع الأرض والحط من قدر هويتنا».

وكما عبّر المجيبون في المقابلات، فقد واصلوا تأكيد التزامهم بثقافتهم ووطنهم على الرغم من الظلم والتحيز السافر. إنهم يحاولون، عن طريق التعبير المتكرر، التأثير في الآخرين وتأكيد التمسك القوي بهوية يدركها حتى صغار السن الذين أمضوا حياتهم كلها أو معظمها في الولايات المتحدة.

لقد أثر الوضع السياسي للوطن ـ فلسطين ـ في طريقة تحديد الفلسطينيين وضعهم في الولايات المتحدة ورؤيتهم له. عرّف معظم المجيبين حياتهم بأنها سلسلة أحداث ومفاصل ترتبط بتاريخ المشكلة الفلسطينية. لقد تركت أحداث عام ١٩٤٨ جرحاً غائراً في النفس الفلسطينية، وكان لأحداث عام ١٩٦٧ تأثير مشابه على الأشخاص الذين تمت مقابلتهم. ونظمت تجارب الحياة المسجلة في كل مقابلة في مراحل تتخللها أحداث تتعلق بالتاريخ الفلسطيني. «أتذكر أن والدي عاد إلى البيت في اليوم الذي أعقب (مجزرة) دير ياسين». «عندما توفي جمال عبد الناصر شعرت بالضياع لأن ملاذ القضية الفلسطينية قد ضاع». «لقد غيرتني (مجزرة) صبرا وشاتيلا» «عندما ذهب السادات إلى القدس لم أستطع الدراسة للتحضير للامتحان».

واستذكر بعض المجيبين الفترة التي سبقت عام ١٩٦٧ بأنها وقت التمرد والصراع لبناء هوية قمعتها السياسات القسرية المسببة للنفرة. شعر كثيرون من الذين عاشوا تلك الفترة في الأقطار العربية بالمرارة وتعزز لديهم التوجه الفلسطيني. قال أحد المجيبين. «كنت مراهقاً عندما اعتقلتني الشرطة الأردنية مع طلبة آخرين بسبب التعبير عن آرائي في فلسطين وسجنت ـ هذا كله علاوة على خسارتنا التي لم تشهد نهاية».

ومثلت أحداث عام ١٩٦٧ حداً فاصلاً في الحياة السياسية الفلسطينية والعربية. وفي ديترويت كانت تلك الأحداث عاملاً أشعل الجو السياسي وجمع المثقفين معاً والناشطين من الطلبة وأفراد الجاليات المختلفة. وفي العقد الذي تلا الأحداث نقلت بعض التطورات الجاليات العربية والفلسطينية إلى حقبة من الصلات الأوثق مع الأقطار العربية وفيما بين تلك الجاليات. وأعادت تلك الفترة تحديد تصورات العرب عن أنفسهم وعن النظام السياسي في الولايات المتحدة. وفي تلك الفترة أيضاً تأسست المنظمات الأمريكية ـ العربية الرئيسة: الجمعية الأمريكية ـ

العربية لخريجي الجامعات، واللجنة الأمريكية ـ العربية لمكافحة التمييز، والمعهد الأمريكي العربي، والجمعية الوطنية للأمريكيين العرب[١٣]، فضلاً عن منظمات محلية للخدمات الاجتماعية مثل «ACCESS»[*]. كان فلسطينيون كثيرون مشاركين نشطين في هذه العملية ووجدوا فيها المحقق لميولهم القومية العربية والفلسطينية. وكان جيل المهاجرين الذين وفدوا إلى ديترويت في عقدي السبعينيات والثمانينيات متميزين تماماً عن المهاجرين الذين سبقوهم. قدموا حاملين نظرة إلى أنفسهم محددة بأنهم عرب وقوميون وناشطون وذوو اتجاهات سياسية، بعضهم من داخل البنى الفلسطينية.

لم تكن النزعة الفلسطينية بالضرورة الهوية الوحيدة التي أعلنوا انتماءهم إليها في كل مراحل حياتهم. في تلك الحقب التي اتسمت بالطابع السياسي تعرف الناشطون على ايديولوجيات مختلفة شكلت تطورهم السياسي وهويتهم. وعبر معظمهم عن التمسك بالمشاعر العروبية والالتزام بها كجزء من هذا الانتماء. غير أن هذه الفكرة حددها تحزّب خاص مستورد من الأقطار العربية. ووجدت التحالفات الحزبية المحددة بالانقسامات التنظيمية الفلسطينية أصداء لها محلياً، مما أدى إلى تصدعات كثيرة بين الفلسطينيين. وكان انتشار التوجهات السريع مقدمة إلى عملية تفككت فيها الحياة السياسية المرتبطة بأحداث الحياة السياسية الحكومية والحزبية خارج المشهد الأمريكي في الجاليات المحلية وفقاً للخطوط نفسها التي تبعتها الحياة السياسية العربية خارج أمريكا. ولأن كثيراً من الحياة السياسية العربية تضمن شؤوناً فلسطينية، مثل الحرب الأهلية في لبنان والاحتلال الإسرائيلي لجنوب لبنان ومبادرة السادات وحرب الخليج واتفاقيات أوسلو، فقد تأثر الفلسطينيون المحليون على نحو مباشر وعميق. وفسر الناشطون منهم نتائج تلك الأحداث السياسية بوصفها خذلاناً آخر. واستوعبها آخرون وتكيفوا مع ما بقي، في حين شرع آخرون في البحث عن حلول بديلة لتلك الحلول المطروحة في الميدان السياسي. كانت العلامات الخارجية لحالة الإرباك والتشويش تلك، الشلل والخمول اللذين شهدتهما الجالية في السنوات الخمس الأخيرة.

لقد عملت مستويات مختلفة من تحديد الهويات في الوقت نفسه بين

---

(١٣) Suleiman, «Arab-Americans and the Political Process,» pp. 45-46.

وفي ٢٠٠١ اندمجت الجمعية الوطنية للأمريكيين العرب والجمعية الأمريكية ـ العربية لمكافحة التمييز في منظمة واحدة تحت قيادة موحدة (المحرر).

(*) Arab Community Center for Economic and Social Services (ACCESS)

مركز الجالية العربية للخدمات الاقتصادية والاجتماعية (المحرر).

الفلسطينيين. فعلى الرغم من شعور إجمالي بالقومية الشاملة، كعرب ثقافياً، وفلسطينيين عرقياً، ومشاطرة معظمهم مشاعر الفقدان والقلق، فإن بعضهم ربما أعطى الأولوية إلى الايديولوجيات السياسية وبعدها الفلسطيني لتحديد نطاق تلك الهوية. وعبّر آخرون عن شعورهم بالهوية على نحو ديني ثقافي، أي هوية عربية ـ إسلامية أصبحت أقوى في الشتات نتيجة لفشل الايديولوجيات القومية والاشتراكية. كانت لهذا البحث عن الهوية آثار متناقضة ظاهرياً. فمن جهة، دفعتهم إلى الانتماء إلى مجموعة عرقية راسخة شاطروها تراثاً ثقافياً وتاريخاً مألوفين. ومن الجهة الأخرى، جعلتهم واعين لصورتهم ولصورة العرب في الإطار السياسي والاجتماعي حولهم.

على الرغم من ذلك الوعي عاش الفلسطينيون في ديترويت على هامش الحياة السياسية الأمريكية. ويدرك معظم «المجيبين» استخدام الجالية غير الكافي للنظام السياسي في أمريكا لدعم أهدافها، وهذا أحد أسباب المأزق الذي تجد نفسها فيه. ويمكن قياس موقفهم من الولايات المتحدة ونظامها السياسي بالعدد الصغير لمن يدلون بأصواتهم. قال ثلاثون بالمئة من أفراد العينة إنهم يصوتون في الانتخابات الأمريكية، وبالنسبة إلى معظم هؤلاء يستند اختيار المرشح إلى الموقف من القضايا العربية والمسألة الفلسطينية. وقال أحد المجيبين النشيطين سياسياً: «نحتاج إلى فهم النظام الأمريكي والعمل فيه وبناء الجسور والصلات». وعبّر آخر عن سخطه على النظام: «بعد عام ١٩٦٧ والخسارة الكبيرة وقتئذ، ركزت على القضية الفلسطينية والقومية العربية فقلّ عدد الأصدقاء الأمريكيين». وقال مقيم منذ مدة طويلة وذو وضع راسخ: «أحب أمريكا والعيش في أمريكا. غير أنني لا أحب سياسة هذا البلد الخارجية. إنها متأثرة بجماعات الضغط ومجموعات المصالح الخاصة». ومع ذلك أصبح الأمريكيون الفلسطينيون من الجيل الثاني أكثر انخراطاً في الحياة السياسية المحلية الأمريكية ويرون أن هذا السبيل هو الوسيلة للاعتراف الفعال بالجالية وحماية مصالحها».

وعلى الرغم من أن الجالية تنوء تحت ظروف غير مؤاتية متكررة، فإن المناقشات داخل أوساطها مفعمة بالحيوية وتمثل تكيفها التدريجي مع التحول والواقع السياسيين. ويطرح الأفراد الأفضل تعليماً والأصغر سناً من الأمريكيين الفلسطينيين من الجيل الثاني الموقف الأكثر إيجابية وتفاؤلاً. وفي حين أنهم يتماهون مع أصلهم العرقي فإنهم يرون مستقبلهم في الحياة السياسية الأمريكية الرئيسة. لقد انتقدوا الانقسامات السياسية العربية وأعربوا عن سخطهم على انعكاساتها محلياً. وبدوا في هذه الأزمة الأقل ذهولاً والأقل فقداناً للاتجاه.

خاتمة

كان خمسون فلسطينياً في ديترويت كرماء وراغبين في أن يحيوا مرة أخرى تجارب حياتهم وإغناء فهمنا لتجربتهم الخاصة وشعورهم بالهوية وأهميتها للميدان الأوسع لجاليات الشتات في الولايات المتحدة. ومن خلال ذكرياتهم أعادوا نسج تجربة الأمل واليأس الفلسطينيين وبينوا تأثيرها في أفكارهم وأعمالهم وهويتهم حالياً.

إن الضمور المستمر لملاذ فلسطيني قويّ ومؤلم. وقد أثرت عمليات اقتطاع الأراضي في الأعوام ١٩٤٨ و١٩٦٧ و١٩٧٠ و١٩٧٣ و١٩٨٢ وأحداث عقد التسعينيات في الجالية المحلية بدرجات مختلفة وأشكال متنوعة. ويعبّر البعض عن شعور السخط المشوب باليأس، غير أن بعضاً آخر لا يزال متمسكاً بجذوره ـ القرية والأسرة اللتين ينتمي إليهما ـ ويتصور آخرون، ولا سيما الشباب المتعلم، خلق قنوات بديلة في الشتات، كجسر يشيدونه بحيواتهم لكي يعيدوا الاتصال بالقديم. وهناك أيضاً من يرون مستقبلهم في أن يصبحوا جالية عرقية فعالة ضمن الشعب الأمريكي الذي يضم جاليات أخرى.

ثمة شعور عام بالالتباس والحزن تجاه المستقبل بين جميع أفراد الجالية. لقد ولّد هذا الوضع سير الأحداث التي تتناول مصير الحل الفلسطيني، ولا سيما بعد حرب الخليج وفي عملية السلام المتعثرة. هذه الجالية، التي ربطت هويتها بمصير وطنها، تواجه دوامة من الشعور بالحماسة والتوقعات وخيبات الأمل المؤدية إلى الوضع الحالي المتسم بالارتياب والحزن. إن الجاليات العرقية ليست مستقرة، والتغيرات التي تؤثر في أفرادها تنعكس في تصورهم لأنفسهم وصلاتهم بالمجتمع الأوسع. ويبدو أن جالية ديترويت الفلسطينية تمر بأزمة تُفاقمها الأحداث في داخلها والظروف السياسية خارجها التي تشكّل هويتها في نهاية الأمر.

الفصل الثاني

المهاجرون الأردنيون في تكساس وأوهايو: السعي للحصول على التعليم والعمل في مجتمع عالمي

ريتشارد أنطون(*)

موضوع هذا الفصل هو تجربة الهجرة التي تتخطى القوميات في جوانبها الشخصية والإنسانية وفي الأُطر المتعددة الثقافات. البحث جزء من دراسة حالة واسعة ومركزة عن الهجرة من قرية «كفر علما» إلى سبعة عشر بلداً في أوروبا وآسيا وأمريكا الشمالية وشبه الجزيرة العربية[1]. الطلبة الذين يقطعون أطول المسافات ويقضون أطول الفترات في الخارج ويواجهون أصعب الصدمات الثقافية هم في الولايات المتحدة. وفي الولايات المتحدة وحدها يتعرض الطلبة إلى التغير المستمر في جوانب كثيرة من حيواتهم: المدارس التي يدرسون فيها والأهداف المهنية

(*) أستاذ علم الإنسان (الانثروبولوجيا) في جامعة نيويورك الحكومية.

(١) قمت ببحث أنثروبولوجي ميداني في كفر علما تسع مرات منفصلة طوال تسعة وثلاثين عاماً. كانت الفترة الأطول هي السنة الأولى من بحث ميداني لإعداد أطروحة في عامي ١٩٥٩ و١٩٦٠ واستغرقت الفترة الأقصر أربعة أيام في عام ١٩٨٩. ركز البحث على حياة السكان الهيكلية الاجتماعية والسياسية والدينية. انظر: Richard T. Antoun: *Arab Village; a Social Structural Study of a Transjordanian Peasant Community,* Indiana University Publications, Social Science Series; v. 29 (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1972); *Low-Key Politics: Local-Level Leadership and Change in the Middle East* (Albany, NY: State University of New York Press, 1979), and *Muslim Preacher in the Modern World: A Jordanian Case Study in Comparative Perspective* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989).

وأمكنة الإقامة ومواقع العمل والنساء اللاتي تضرب المواعيد للقاء معهن، والسيارات التي يشترونها ويبيعونها. ويقارن هذا الفصل تجارب أربعة رجال أردنيين أمضوا ثلاث عشرة سنة لإكمال الدراسة العليا والعمل في مدن تتسم بامتزاج الفئات الاجتماعية والعناصر المتغايرة الخواص هي دالاس ـ فورت ورث وغلافستون وميدلاند في ولاية تكساس، وسينسيناتي في ولاية أوهايو في عقدي الثمانينيات والتسعينيات[٢]. وتناقش مسائل تعليمهم وعملهم وآلية التثاقف مع المجتمع الأمريكي (أي الأسرة والأصدقاء والزوجات أو الصديقات) ودرجة التثاقف مع المجتمع الأمريكي ووجهات نظرهم في تقاليد قريتهم ومواقفهم من المسائل الاجتماعية المهمة.

شاطر المهاجرون بعض التجارب. وقدم ثلاثة من الرجال الأربعة إلى الولايات المتحدة للدراسة العليا ودرس الرابع لتحسين وضعه المهني. وكان ثلاثة من الطلبة يدرّسون في معظم وقت فراغهم بينما كانوا يتابعون الدراسة إلى أن أكملوا دراستهم النظامية. ونتيجة لذلك استغرقوا فترة طويلة في نيل شهاداتهم الجامعية. قضى الاثنان اللذان أكملا الدراسة سبع سنوات وعشر سنوات على التوالي لنيل الشهادة الجامعية ذات السنوات الأربع، وأمضى الثالث إحدى عشرة سنة ونال ما يعادل شهادة كلية الراشدين، وترك الرابع الدراسة في الكلية بعد عامين ونصف العام ولا ينوي العودة. التجربة المشتركة هي نفاد المال والاضطرار إلى العمل لإعالة أنفسهم وتأجيل الدراسة بسبب الموارد المحدودة وتمديد فترة الدراسة في الولايات المتحدة. وأدت هذه التجربة إلى فترة تثاقف طويلة على نحو غير عادي في الولايات المتحدة[٣].

لقد حصل المهاجرون الأربعة على بطاقة إقامة خضراء تسمح بالعمل، ومن ثم حصلوا على المواطنية عن طريق الزواج من أمريكيات. ولايزال ثلاثة من الأربعة متزوجين وسعداء، غير أن واحداً مطلق وينوي العودة إلى الأردن ليتزوج، وإن لم

---

(٢) نوقشت تجربة طالب خامس في تكساس في مطبوع آخر. انظر: Richard T. Antoun, «Sojourners Abroad: Migration for Higher Education in a Post-Peasant Muslim Society,» in: Akbar S. Ahmed and Hastings Donnan, eds., *Islam, Globalization, and Postmodernity* (London; New York: Routldege, 1994).

(٣) الثقافة هو عملية اكتساب السمات الثقافية للمجتمع المضيف دون تغيير في القيم الأساسية للفرد المستعير. للاطلاع على مناقشة الأدبيات الأنثروبولوجية والسوسيولوجية المنشورة عن التثاقف والاندماج والفرق بين هاتين العمليتين. انظر: Raymond Teske and H. Nelson Bardin, «Acculturation and Assimilation: A Clarification,» *American Anthropologist*, vol. 1 (1974), pp. 351-367.

يكن للعمل بالضرورة. ويعيشون جميعاً في شقق صغيرة، ثلاثة منهم في شقق بغرفة نوم واحدة. الجميع مجدّون يعملون خمسين إلى أربع وثمانين ساعة في الأسبوع. والمهاجرون الأربعة جميعهم مسلمون لا يمارسون الشعائر الإسلامية، غير أن لهم جميعاً هوية إسلامية ويرغبون في نقل تلك الهوية أو هويتهم الثقافية على أقل تقدير إلى أبنائهم. وكلهم يحرصون على تمضية جزء كبير من حياتهم في الولايات المتحدة مع أسرهم. وينوي اثنان من الأربعة العودة الدائمة إلى الأردن في المستقبل. ونتيجة لاختلاط المهاجرين الأربعة الطويل فقد اقتبسوا العادات الأمريكية في الملابس واللغة واللهجة وصيغ التهذيب، ومارس ثلاثة منهم لعبة اللقاءات مع الفتيات بحماسة الشباب القادمين من مجتمعات عربية ريفية تحظر فيها نسبياً العلاقات بين الجنسين خارج إطار العائلة.

أولاً: دان

دان هو المهاجر الأكبر سناً بين الأربعة (ثلاثة وأربعون عاماً) وكان أولهم في الوصول إلى الولايات المتحدة[٤]. تلقى تعليمه العالي في دايتون وسينسيناتي بولاية أوهايو في إدارة الأعمال والمحاسبة، بعد أن تدرب في الكلية العسكرية الملكية في عمان، وفي المدرسة البحرية الباكستانية في كراتشي، وخدم في الجيش الأردني إحدى عشرة سنة كان خلالها لفترة رئيس الحرس في السفارة الأردنية في لندن. ولم يكن من غير المألوف بين المهاجرين الأردنيين إلى الولايات المتحدة والدول الأخرى أن تكون لديهم قبل الوصول إلى البلد المضيف تجربة متعددة الثقافات مثل تجربة دان في أبو ظبي واليونان ومصر وتركيا وباكستان والسعودية وإنكلترا. أقام دان في سينسيناتي علاقة صداقة مع عائلة أردنية تدير مطعماً عمل فيه. وكان في مسكن العائلة دائماً ويتناول طعامهم وساعدوه مالياً في شراء سيارته. وقد واجه صعوبة في الدراسة أثناء العمل. وطوال ثلاثة أعوام عمل ثماني عشرة ساعة كل يوم كمدير مطعم وفي مطعم الكلية. وكان يطبخ الفلفل ويقطع اللحم وينظف ويلمع آلات طبخ الفلفل التي كانت درجة حرارتها الداخلية تصل إلى ١٤٠ درجة. كان يعود من العمل إلى المنزل متوتراً جداً. وكان على خصام مع والده، وأثناء إقامة الابن ثلاث عشرة سنة في الولايات المتحدة لم يحصل على مساعدة منه أو يتبادل الرسائل معه.

عندما أكمل دراسته في عام ١٩٨٤ شجعه استاذه الذي أصبح صديقاً له على

---

(٤) أسماء المهاجرين كافة مستعارة.

مشاركته في فتح مطعم أطلقا عليه اسم باستا بالاس. حصلا على قرض من المصرف، وعمل دان مديراً وحلّال عقد متعدد المهارات في المطعم. غير أن اصابة الأستاذ بجلطة قلبية أنهت دور دان كشريك ومدير. وفي عام ١٩٨٥ غادر دان أوهايو إلى دالاس ليعيش مع صديقين أردنيين من المنطقة نفسها التي تقع فيها قريته. غير أنه في بداية إقامته في أوهايو وقع حادث أثر في وجهة نظره في المرأة الأمريكية واتجاه تثاقفه بعد ذلك. تزوج طالبة جامعية أمريكية في الصف الأول.

لندع دان يتحدث عن نفسه: «كانت في الثامنة عشرة. عاملتها كأخت. ثم غيرت رأيها وأصبحت ميالة إلي عاطفياً. أحببتها، غير أن فارق السن كان كبيراً. كنت نقياً وبريئاً (وقتئذ)». كانت التقاليد والثقافة مختلفة. تشاجرا عند الإفطار. سألته: «لماذا؟» قال لأنه لم يكن يريد تناول لحم الخنزير. قالت له إن المسلمين يفرضون على نسائهم ارتداء الحجاب. «فاتحتني ذات يوم في رغبتها في اعتناق الإسلام. كانت خائفة». ثم طلقته. كانت طالبة في جامعة دايتون أكملت لتوها الدراسة الثانوية. دفعت أم الفتاة نفقات الطلاق لأنها لم تكن تستطيع تحملها. استمر زواجهما ستة أشهر. سألته عن المشكلة الأساسية فقال إنه عربي على نحو قوي ولم يستطع التكيف مع المجتمع الجديد. قال: «كانت الشكوك تساورني عندما يحيّيها أحد (ونحن نسير في الجامعة)». كانت تبتسم لأصدقائها السابقين. «وقلت لها: ينبغي ألا تحيّي أحداً بود».

كان دان قد نشأ في قرية فلسطينية في بيئة دينية وعشائرية كما قال: «لا أتذكر أنني نظرت إلى وجه فتاة (عندما كنا نمر في الشارع). تعودنا أن ننظر إلى أسفل (بسبب الحياء)». قال إنه كان خجولاً جداً لم يجرؤ على دعوة فتاة في دايتون أو سينسيناتي إلى الخروج. كانت الفتيات يأتين إليه ويدعونه للخروج. ثم أحب صحبة الفتيات ودخل لعبة اللقاءات بشغف. اعتبر نفسه متأمركاً. وسألته لماذا تزوج أمريكية؟ قال: «كانت تجربة سيئة حقاً. كل ما يهمهن (الفتيات الأمريكيات) هو التسلية وتناول الخمر وليس أن يحيين حياة محترمة». شعر بالسخط بسبب حقيقة أن الأمريكيات يرغبن في الخروج والتسلية مع صديقاتهن (من دون أزواجهن أو أصدقائهن) وأن صديقته كانت تريد دائماً مشاهدة فيلم أمريكي وليس شريط فيديو عربي. ومنذ ذلك الحين فصاعداً، أثناء إقامته في تكساس، قسّم دان علاقاته جميعاً بين النساء، وكان يعقد لقاءات مع نساء كثيرات لم يكن يعتبرهن محترمات.

في نهاية فترة السنوات الثلاث عشرة التي أمضاها دان في الشتات الأمريكي لخص مشاعره عن هويته قائلاً: «لا أريد أحداً أن يحتقر بلدي. لست مفرطاً في

التدين، غير أنني أريد أن يكون أبنائي مسلمين. أريد أن أتعرف على فتاة من شعبي وأريد الزواج من امرأة لا تخونني. إذا أنجبت طفلاً أريده أن يكون طفلي لا أن يختفي بعد خمسة أعوام (كما حدث لصديقه الأردني بعد الطلاق)». سألته إن كان سيعود إلى الأردن ليتزوج. قال إنه سيعود إلى الأردن للقيام بزيارة وأنه يترك الخيارات مفتوحة. سألته: «هل أنت ذاهب لتبقى في الأردن وتعمل هناك؟». أجاب: «كلا، هذا هو بلدي. أنا مواطن (في الولايات المتحدة)».

واصل دان أنماط عمله المتقطع في دالاس وأصبح في نهاية الأمر مراجعاً حسابياً في مطار دالاس ـ فورت بينما يعمل كمدير متجر في النهار. عمل سابقاً بائعاً بالهاتف في شركة طيران أمريكية ثلاثة أعوام وأحرز جائزة أحسن ممثل مبيعات في سنة واحدة. جعله العمل يتعود على اللهجات المختلفة في الإنكليزية الأمريكية. أنفق نقوده على السيارات والطعام والنساء. وقال إنه لا يمتلك مدخرات. لا شك في أنه قد تكيف في المجتمع الأمريكي واندمج اقتصادياً معه، ولو على نحو ناقص، لأنه لا يكفي عمل واحد لتغطية نفقات الحياة وتكوين أسرة.

وعلى الرغم من أنه تفاعل في معظم ساعات عمله مع الأمريكيين فإن ٩٩ بالمئة من أصدقائه أمريكيون عرب. إنه يلتقي مرة أو مرتين في الأسبوع مع عرب آخرين في مقهى دينيز لتناول القهوة. سألته إن كان قد عانى مرة من التمييز. أجاب «هنا أنت عربي أو مسلم». كاد يتشاجر قبل بضعة أيام في المقهى لأنه كان وأصدقاؤه يتكلمون العربية. كان رجل جالساً مع صديقته في الحجرة المجاورة فانتقل معها من مكانهما قائلاً إننا ينبغي أن نتكلم بالإنكليزية أو نغادر المقهى. غضب دان ودعاه هو إلى مغادرة المكان قائلاً: «أنت لست متحضراً ولا متعلماً».

في يوم عطلته الوحيد وهو يوم الأحد ينهض دان مبكراً ويدعو غالباً أصدقاءه الأردنيين لتناول القهوة وأحياناً لتناول وجبة طعام. وقد أمضيت أحد أيام الأحد معه. وعلى الرغم من أن التلفزيون كان يعرض إحدى مباريات دوري كرة القدم الأمريكية فلم يكن يتابعها. كانت وجبة الطعام أردنية صرفاً (مقلوبة) ودار الحديث كله بالعربية. وأثناء العصر تلقى دان اثنتي عشرة مكالمة هاتفية كلها بالعربية. قال إنه يحب الأمريكيين غير «أنك يجب أن تنسى نفسك لكي تجاري شخصيتهم». كان يحس بالمعاناة عندما يرتاد حانة أمريكية. أنهى المحادثة قائلاً: «لا بد أنك تشعر بالارتياح مع أبناء جلدتك».

كان واضحاً لي أن شلة دان وخياله بقيا على ارتباط بالأردن وبقريته. كان ينفق مبلغاً كبيراً كل شهر لتسديد أجور المكالمات الهاتفية مع الأردن. لم ينفق ماله

كله على السيارات أو الطعام أو النساء! وفضلاً عن توفير نفقات التعليم كان قد وفر مبلغاً كبيراً أنفقه في شراء أرض وبيت جديدين في قريته. أراد دان أن يعود إلى كفر علما وأن يموت هناك.

سألت دان عن رأيه في نشأته في قريته فأجاب قائلاً: «كان أمراً جيداً أنني تربيت هناك لأصبح ولداً طيباً أحترم (الآخرين). (علموني) أن أكون شخصاً طيباً ومتديناً وأشجع التعليم. من ناحية المساوئ، لم تسنح لي فرصة أن أكون طفلاً في البيت. (التنشئة) كانت انضباطية وصارمة جداً. لم يمنحوا الصبي الفرصة ليتخذ قراراته. أراد أبي أن أدرس وكان حلمي أن أصبح ضابطاً في الجيش».

ثم سألت دان مجموعة أسئلة عن حرب الخليج في عام ١٩٩١. «هل أدت الحرب إلى أي تغييرات في علاقاتك بالأمريكيين؟» «كلا» «ومع العرب الآخرين؟» أجاب: «فقدت احترامي [لبعض الدول] غير أن ذلك لا يعني أنني لن أذهب وأعمل هناك. لم يعطوا العرب أبداً الفرصة لحل مشكلاتهم أولاً. كان العراق مستعداً (لقبول حل عربي) إلا أنه فعل بالضبط ما أراده الأمريكيون (إثارة الحرب). العار الأكبر هو أنهم... أثرياء جداً. لماذا لا يقومون بذلك وحدهم؟ إنهم [أغنياء]! لم يكن لديهم سوى مرتزقة (يقصد القوات الأمريكية]. لا أؤيد احتلال العراق الكويت. إلا أن ما حدث هناك كان جريمة».

سألته: «هل أدت الحرب إلى أي تغييرات في مشاعره نحو نفسه أو بلده أو الوطن العربي أو الشرق الأوسط؟» أجاب: «لقد فقدت الثقة في الوطن العربي. أعتقد أنهم لن يتوحدوا. لم يكونوا (متحدين) أبداً. ينبغي أن نعمل من أجل قيادة جديدة تهتم بشعبنا لا أن تهتم (القيادة) بنفسها».

سألته: «ما هو رأيك في الأعلام الأمريكية والأشرطة الصفر؟». أجاب قائلاً: «كان ذلك حماقة. أنت دولة عظمى علاوة على اثنين وثلاثين بلداً (تقف بجانبك). من تقاتل؟ كان جيشاً عتيقاً. الأمر أشبه بمقاتلة طفل صغير تضربه وتجعل منه بطلاً».

ثانياً: عصام

عصام هو أصغر مهاجر سناً (عمره ثلاث وعشرون سنة) والمهاجر الذي قضى في الولايات المتحدة الفترة الأقصر (خمس سنوات). تخرج عصام في مدرسة ثانوية في أبو ظبي حيث عمل والده مدير مدرسة متوسطة أربع عشرة سنة. وتبع شقيقه سمير الأكبر منه سناً الذي كان قد هاجر قبله بستة أعوام، وتوجه إلى سان أنطونيو

حيث سجل في مدرسة غير تابعة لطائفة معينة ودرس بخاصة الموضوعات العلمية بعد دراسة اللغة الإنكليزية سنة واحدة في كلية كاثوليكية. ترك الدراسة في الكلية بعد عامين ونصف العام ليتفرغ للعمل. من البداية اتسم أسلوب حياته في سان أنطونيو بخاصيتين: عاداته في العمل بلا توقف وتجنبه الطلبة من الشرق الأوسط. في سنته الدراسية الأولى كان لديه عملان: أمين صندوق وغاسل صحون. وهكذا أصبح مديراً في أحد مطاعم «بيتزا هت» ونادلاً في مطعم جي أي فرايديز، ومديراً في مطعم إيراني، ومديراً في مطعم إيطالي، وأخيراً مدير مطعم «ريد لوبستر» في ميدلاند وهي مدينة في ولاية تكساس النفطية تبعد ٣٠٠ ميل عن دالاس. تضمنت كل وظيفة جديدة زيادة في الراتب. عندما قابلته في عام ١٩٩١ كان منهمكاً في عمل تجاري إعلاني بمفرده وفي مشروع تسويقي بمفرده يجمع المنتجين والمجهزين معاً. أبلغتني زوجته أنه يسخر من شقيقه الأكبر منه سناً لأنه بقي معتمداً اقتصادياً على مدير مدرسة أمريكية عقد علاقة صداقة معه وزوده بغرفة مجاناً في بيته وأقرضه أجور الدراسة لفصل واحد. كان عصام شاباً عصامياً مستقلاً يضرب به المثل مع طموح متقد. أبلغني أنه يخطط ليصبح مليونيراً في سن الثلاثين! إنه صانع قرارات مبرمج وقد خطط لادخار ١٠ بالمئة من دخله لوالديه والتقاعد في غضون سبعة أعوام! وعلى الرغم من أنه نأى بنفسه عن أسلوب حياة شقيقه فقد اعتمد طوال سنة ونصف السنة على مدير المدرسة المتوسطة نفسه في الحصول على غرفة وعلى المشورة الثمينة في التكيف مع الحياة في سان أنطونيو.

قال عصام إنه لا يحب كثيرين من الطلبة القادمين من الشرق الأوسط في سان أنطونيو، إذ إنهم «مجموعة من الاشتراكيين يتحدثون في السياسة دائماً. إنهم هناك ليس من أجل الدراسة بل من أجل المناقشة غالباً والتحدث عن كارل ماركس وحل المشكلات السياسية. وقد رتب له شقيقه سمير أن يقيم في غرفة مع طالب فلسطيني، غير أن عصام، الذي مل المناقشات المستمرة ومشاهدة التلفزيون والتدخين ولعب الورق، غادر الشقة بعد بضعة أشهر. قال لزوجته في ذلك الوقت: «هؤلاء هم العرب الذين يعطون صورة نمطية سيئة عنا». وفي حين تجنب سمير الطلبة العرب لأسباب عملية فإن عصام تجنبهم لأسباب أيديولوجية أيضاً.

كان واضحاً في وقت مبكر أن عصام بدأ مساراً يتسم بالانصهار. أبلغ والديه في أبو ظبي عندما رحل أنه لن يعود وكرر تصميمه قبل أن يتزوج فتاة أمريكية من أصل إسباني من جهة الأم وابنة طبيب. كان قد دخل لعبة اللقاءات مع الفتيات بحماسة. قال إنه ذات يوم في مدلاند كان يراجع دفتر العناوين واكتشف أسماء وعناوين ثمانية وعشرين فتاة وقرر أنه لا يمكن أن يتحمل ذلك. وأضاف أنه سئم

الفتيات الطائشات اللاتي «يأتين اليوم ويرحلن غداً». وأضاف إنه أغرم بفتاة وصفها بأنها «غير متحزبة وذات تربية عائلية جيدة وأمريكية محافظة». ولم تكن تأتي إلى المطعم أبداً مع صديقاتها بل مع أبويها.

وقال إن دوره بوصفه «مستوْعباً» للثقافة الأمريكية وليس مجرد متثاقف (أي شخص يقبل القيم الأمريكية وليس الطرائق الأمريكية فحسب) لا يعني أنه فصل نفسه عن عائلته. إنه يتصل بشقيقه في أبو ظبي مرتين أو ثلاث مرات في الشهر، وبناء على توصية أبيه أرسل عدة آلاف من الدولارات إلى شقيقه لتخليصه من الخدمة العسكرية في أبو ظبي أثناء حرب الخليج. وتحتل مجموعة صور لأفراد عائلته القريبين مكاناً بارزاً في شقته في ميدلاند.

ولأن زوجة عصام كاثوليكية فقد سألته إن كانا قد ناقشا أسلوب تنشئة أبنائهما. تحدثا عن تنشئتهم وفقاً للتقاليد الدينية. قال عصام إنه ليست هناك أية مشكلة بشأن تربية أبنائه بوصفهم كاثوليكيين. قال لزوجته: «سأذهب معك (إلى الكنيسة) أحياناً ولو أنني لا أؤمن بها. سأقوم بتنشئتهم (الأبناء) وفق الأخلاق نفسها التي نشأت عليها». كنت قد سألت عصام قبل ذلك عن مشاعره نحو المسيحية والإسلام. قال: «أنا أحترم الديانتين. ليس أي منهما على خطأ. ثمة من يسيئون استخدام الدين. أنا ملحد». ارتابت زوجته في كلامه وقالت لي بعدئذ: «يقول عصام إنه ملحد غير أن فيه من الإسلام أكثر مما يتصور». يتناول عصام المشروبات الكحولية غير أنه وزوجته ضد المخدرات.

عقد قس لوثري قرانهما. كان براين، مدير المدرسة الذي عاش معه، لوثرياً. وقررا أن يتزوجا في كنيسة براين الصغيرة. كان زواجاً ذا نطاق محدود لم يحضره سوى أحد عشر شخصاً منهم شقيق عصام ولكن لم يحضر أبوا العروس اللذان لم يوافقا على الزواج. كما نصحه شقيقه بعدم الزواج، غير أنه لم يأبه بنصيحة شقيقه. كان حفل الاستقبال في منزل براين.

وسألته: «ما هو رأيك في تنشئتك؟» قال: «كانت الحياة رائعة في كفر علما. نلهو ونلعب بالكرات المرمرية ونخرج مع والدي. كنت أحب التجمعات الاجتماعية والمنسف (الأكلة التقليدية الأردنية المؤلفة من الرز ولحم الضأن ويتناولها الناس مجتمعين)! عاملنا أبونا دائماً كبالغين. كنا نجلس بجواره في صدر البيت نتناول القهوة. (ونتيجة لذلك) أستطيع الوقوف والتحدث أمام ثلاثين ألف شخص».

«هل أدت حرب الخليج إلى أي تغييراتٍ في حياتك في ميدلاند؟». «كنت أخشى أن يصرف اسم عائلتي الناس عني. كنت أعرف الكثيرين في سان أنطونيو.

أما في ميدلاند فكان يشار إلي بأنني «هذا الأضحوكة، علي». تعرض للمضايقة في مطار دالاس ووجهت له أسئلة كبيرة وفتشت السلطات حقيبته بدقة. فحصوا حتى حذاءه. «كنت غاضباً وسألت: هل أستطيع التحدث إلى المشرف عليك؟ وعندما استمر تفتيش الأمتعة، قلت أخيراً للمفتش: سأذهب، وإذا أردت الاحتفاظ بالحقيبة، أنا لا أريدها».

«هل أدت الحرب إلى أي تغييراتٍ في رأيك في الأمريكيين والمجتمع والثقافة الأمريكيتين؟». «كلا أبداً. لم تكن لدي مشكلة بسبب الحرب. كانت الفكرة جيدة والهدف جيداً: حماية الأرض. يعجبني ما يجري مع الأكراد. لقد دمروا المنشآت المدنية ولم يصلوا إلى صدام. إنهم ينتقمون الآن (بالتدخل إلى جانب الأكراد). لو كان قد حدث تدخل أكبر من الأمم المتحدة لكان ذلك أفضل». وضع عصام شريطاً أصفر على سيارته وعندما قدم أنصار الحرب إلى مطعمه وطلبوا منه السماح برفع لافتة تقول «حرروا الكويت»، قال: «أجل بالتأكيد يمكنكم تعليقها». وتركها معلقة أسبوعاً.

ثالثاً: سمير

كان سمير المهاجر الرائد إلى تكساس من كفر علما. وصل في عام ١٩٧٩. وبعد أن درس في مدرسة للغة الإنكليزية في هيوستن، التحق بكلية سان أنطونيو في عام ١٩٨٠. حصل على دبلوم في العلوم التطبيقية والاقتصاد في عام ١٩٨٥. غير أنه في عام ١٩٩١ عندما أجريت المقابلة معه كان لا يزال يحتاج إلى ١٢٣ ساعة ليكمل متطلبات شهادة البكالوريوس في العلوم الإلكترونية. وكانت زوجته تعمل بوقت كامل كسكرتيرة تنفيذية.

خلافاً لشقيقه ابتعد أثناء دراسته عن العمل اليدوي. لم يرغب في أن يسدد نفقات دراسته عن طريق العمل. وقال باقتناع: «لم أعمل أبداً في المطاعم وتجنبت ذلك تجنب الطاعون والحمد لله». إلا أنه درّس بعض الطلبة الإنكليزية وعمل فترة قصيرة مرشداً سياحياً.

أراد سمير من البداية أن يعيش مع عائلة أمريكية. استأجر غرفة في منزل عائلة أمريكية لها أربعة أطفال، غير أنه افتقر إلى العزلة. التقى، عن طريق صديق أمريكي، براين، مدير المدرسة الذي اكتشف يوماً أن سمير يمضي ساعات طويلة في شقته في حوض ممتلئ بالماء البارد لكي يبرد نفسه في درجة حرارة تبلغ ١٢٠ درجة (فهرنهايت). كان براين يعيش وحيداً في منزل كبير مكيف الهواء في أحد

الأحياء الجيدة في سان أنطونيو وعرض على سمير أن يؤجر له غرفة في المنزل. قبل سمير وأصبحا صديقين مخلصين. وبعد أن قام براين برحلة إلى الشرق الأوسط مع سمير في عام ١٩٨٥، وزار أسرة الأخير في الأردن وأبو ظبي (ومصر أيضاً) حيث لقي حفاوة كبيرة، رفض أن يتقاضى منه أجرة السكن. وعاش سمير في منزل براين إلى أن تزوج في عام ١٩٨٩.

لم يكن ميل سمير إلى الاختلاط الاجتماعي بالأمريكيين عرضياً. سألته كم مرة كرر زيارة أبناء قريته (كان هناك أربعة آخرون في تكساس) والأردنيين والفلسطينيين والعرب في تكساس. أجاب أنه منذ قدم إلى دالاس كان اتصاله الوحيد بدان الذي يلتقيه في آرلنغتن مرة كل ثلاثة أشهر. لم يكن لدان وزوجته وقت كثير للاختلاط لأن ابنتهما كانت قد ولدت قبل خمسة أشهر. ولم يختلط سمير أبداً بأفراد الجالية العربية الكبيرة في سان أنطونيو. كان والده قد نصحه قبل أن يغادر أبو ظبي: «حاول ألا تكون غير اجتماعي، ولكن ابتعد عن العرب. صادق الأمريكيين وستتعلم أسرع». كان في البداية قد سكن في غرفة واحدة مع سوري وأردني غير أنه تركهما بعد فترة قصيرة. سألته: «ما هي الجوانب الجيدة والجوانب السيئة في الفلسطينيين والسوريين والأردنيين والعرب؟». أجاب: إن الاختلاط بالعرب مضر بتعلم الطلبة اللغة الإنكليزية، «ينبغي أن يرغم المرء نفسه على التفاعل مع المجتمع».

توقع أقارب براين أن سمير لن يرتكب عملاً غير لائق. كان محبوباً جداً واعتبر مثل ابن أخ في عائلة براين وكان يُصطحب في الزيارات والنزهات العائلية. كان لهذا مغزى كبير لدى سمير: «عوملت كصديق وكأحد أفراد العائلة. كانت مجموعة حميمة».

كان المجال الآخر للمثاقفة والاندماج في النهاية الذي تبعه سمير هو عبر جمعية سان أنطونيو كورونيشن التي تولي براين فيها دوراً مهماً كمنظم ومصمم. كانت الجمعية تنظم موكباً في تشرين الأول/أكتوبر من كل عام في قاعة البلدية، وكان من الأحداث الاجتماعية السنوية الرئيسة في المدينة. وعلى الرغم من أن الموكب برعاية الكنيسة اللوثرية، فإنه كان مسكونياً في تركيبه وتنظيمه. شجع براين سمير على المشاركة فأصبح بسرعة وبقوة يسهم في نشاطاته، بحيث إنه أصبح المنظم الرئيس للكتاب السنوي ورجل الدعاية الرئيس للموكب (يجمع الإعلانات من التجار والمؤسسات المحلية) ومشاركاً في إعداد عربات الموكب. وفضلاً عن تطوير مهارات سمير الفنية والتنظيمية والتجارية التقى بزوجته المقبلة في الموكب حيث كانت تشارك

كعازفة على آلة القِرَب الاسكتلندية.

مثل زوجة عصام، كانت زوجة سمير من خلفية عرقية ودينية مختلطة. أوردت سبعة أصول عرقية في عائلتها. نشأ أبوها كاثوليكياً وأمها معمدانية، غير أنهما لم يفرضا عليها اتجاهاً دينياً ونشأت في كنيسة لوثرية. وعندما أثرتُ التساؤل عن تنشئة أطفالهما، قالت إنها تحب الطعام العربي وتعد الحمص و«الكبة» المشوية و«التبولة» وأنها ترغب في القيام برحلة إلى الشرق الأوسط والعيش هناك بعض الوقت. وفي المناسبات النادرة عندما يزوران دان في تجمع يوم الأحد في آرلنغتن كانت المرأة الوحيدة الحاضرة ولا تمتعض بسبب حقيقة أن الرجال جميعاً يتكلمون اللغة العربية ويستمعون إلى أشرطة عربية. كانت تقرأ عن التربية الثنائية وتؤيدها وشجعت سمير على التحدث بالعربية إلى ابنتهما، وقالت إنها ستؤيد اصطحاب سمير ابنتهما إلى المسجد وتعليمها القرآن. وتستطيع هي اصطحابها إلى الكنيسة اللوثرية وتركها تختار الانتماء عندما تكبر. سألت سمير: «هل ستعلم ابنتك أي شيء تختاره؟»، (أجاب بالإيجاب، غير أنه أضاف أنها إذا كانت تتمتع بموهبة موسيقية فإنه سيشجعها، غير أنه لن يدعها تذهب إلى برودواي أو هوليوود. كان سمير قد أخبرني قبل ذلك أنه يذهب إلى الكنيستين الكاثوليكية واللوثرية في سان أنطونيو لأن البلد مسيحي (وكان براين لوثرياً). سأل أسئلة كثيرة عن الشعائر والعقيدة المسيحية، غير أنه لا يرغب في تغيير دينه. قال إنه ليس مسلماً صالحاً إلا أن الدين شيء قديم ولا يمكن التنصل منه. كان قد وافق على تعميد ابنته غير أنه لا يريد إنزال الإسلام إلى مرتبة ثانوية. لم يسمح سمير لي بتصوير قميصه «اللوثري» (كان قد أهداني قميصاً مثله) لأنه اعتقد أن أهله في كفر علما ربما يظنون أنه تنصّر.

بحضور أصدقاء مقربين قليلين عقد قس لوثري صديق لبراين يعيش في نيو أورلينز قران سمير وعروسه. وفي إطار خلفية العروس المتعددة الثقافة وفي إطار انغماس سمير المتعدد الثقافة في سان أنطونيو لم يكن الزواج وشكله موضع جدل. غير أنه كمؤشر لرغبة سمير في نقل هويته الثقافية إلى ابنته، فقد أعطيت اسماً عربياً.

طلبت من سمير أن يشرح آراءه في تنظيم النسل. «أعتقد أنني أؤيده»، «بأي طرائق؟»، «تنظيم النسل، كممارسة، فكرة ممتازة، ولا سيما في الشرق الأوسط حيث تضم الأسر أطفالاً كثيرين. لا أنوي إنجاب أطفال كثيرين. أريد أن أؤمن لهم الدراسة الجامعية. الالتزام بإطعام الطفل ورعايته ضرورة وكذلك تأمين التعليم الجامعي، ولا سيما في عصرنا. أين يذهب الأبناء بلا شهادة جامعية؟ لا أريد إنجاب

شخص يكون عالة على المجتمع. التعليم هو الذي يحدد الوضع الاجتماعي - الاقتصادي. تستطيع عندها الاختلاط بطبقة أعلى. ولن يكون الأبناء عالة على أحد. التعليم بالنسبة إلى الفتاة أهم منه للأولاد. أنها تحتاج إلى أن تكون مستقلة. لم يعد الرجل هو الذي يؤمن نفقات المعيشة. ستكون هي مسؤولة أيضاً. ماذا يحدث إذا تزوجت شخصاً لا يعاملها معاملة جيدة؟ إنها ليست مرغمة على قبول تلك المعاملة».

هذه النظرة المتساوية إلى الفروق بين الجنسين والتقسيم المتكامل للعمل مطبقان في التعاون اليومي بين سمير وزوجته في تربية طفلتهما الرضيعة ورعايتها. تستيقظ الطفلة في السادسة صباحاً ويطعمها سمير ويضعها في مقعدها في السيارة. يستعد هو للتوجه إلى عمله بينما تأخذ الأم الطفلة إلى جليستها. ثم تذهب الأم إلى العمل كسكرتيرة تنفيذية في مكان يبعد سبعة أميال. يغادر سمير البيت إلى مقر عمله في الثامنة، ويبقى هناك إلى الرابعة والنصف أو الخامسة بعد الظهر، غير أنه يضطر أحياناً للبقاء إلى العاشرة ليلاً. بعد العمل يتوجه سمير إلى مسكن الجليسة ليستعيد ابنته ويطعمها. وفي يوم السبت يرعى سمير ابنته بينما تقوم الزوجة بالتسوق. وفي يوم الأحد تقوم بغسل الملابس وكيها.

سألته «ما رأيك في تنشئتك؟» أجاب: «كانت تنشئة ممتازة. عرفني أبي على أناس كثيرين. إنه يختلط بالكثيرين. اعتاد أن يصحبني معه إلى (عزومة) في إربد أو عمان. أشركني في مسرحية في القرية (كان والده مدير مدرسة). ومثلت دور عمر ابن الخطاب في المسرحية المدرسية. قدمني عريف الحفل بصوت مدو: الآن ها هو الشبل سمير. كنت قد حفظت دوري». علق براين «إنه ما يزال يفعل ذلك». «كان أبي مدير المدرسة وقد شجعني... وقدمت أمي الحب. سلبياً، أعتقد أنني كنت طفلاً مدللاً. كان والدي الرجل الأكبر سناً. (ذات يوم) كانوا يعملون الآجر الطيني الذي يجفف في الشمس للبناء ويدوسونه في الخارج لتحضيره. دخلت وبللت عجين أمي ودست عليه. ضحكوا ولم يعاقبوني». عندما يهدده أحد يالعقاب كان يجري إلى جدته التي كانت تحميه.

«هل أدت حرب الخليج إلى أي تغييرات في علاقاته هنا في دالاس؟» «أبداً». و«هل أدت إلى أي تغييرات في علاقاتك بالأمريكيين؟». «كلا. في العمل يعرفوني كعربي ولكنهم يثقون بي كفرد». تدخلت الزوجة قائلة: «إن الناس في الشارع لا يميزون سمير كعربي». سألني مهندس في مكان العمل عن رأيي في الحرب قال: «لماذا لا يعطون العراق للفلسطينيين؟». رد سمير: «تثقف أولاً (ثم أردّ على أسئلتك)».

«هل أدت الحرب إلى أي تغييرات في علاقاتك بالعرب الآخرين؟». «كلا، لم

أكن على اتصال (بهم). أبتعد عن المناقشات في الدين والأمور السياسية. إن لهم (للأمريكيين) رأياً جاهزاً مسبقاً (عن الحرب) هنا».

«هل أدت الحرب إلى أي تغييرات في مشاعرك نحو نفسك وبلدك الوطن العربي أو الشرق الأوسط؟». «كلا. كنت ممتناً لأنني لست عراقياً أو كردياً. لقد سمعت عما حدث للأكراد. لقد جعلتني الحرب أكثر إحساساً بمشاعر الآخرين وغير عطوف عليهم. الأم التي رمت نفسها في القبر مع طفلها، والشيخ والمرأة اللذان يجريان للنجاة. لماذا يفعل الطغيان ذلك؟ إن ذلك يجعلك تؤيد التحالف. لقد أوقفوه ولكنهم امتنعوا فجأة عن إكمال العمل».

«ما رأيك في الأعلام الأمريكية والشرائط الصفر؟». «كان ذلك رمزاً للوطنية. شوارزكوف(*) بطل ـ كل ذلك كذب. لم تكن حرباً حقيقية. والرجل لم يرغب في أن يُدعى بطلاً».

«ماذا كان الأمر الأكثر مدعاة لدهشتك في رد فعل الأمريكيين إزاء الحرب؟». «الضجة الدعائية الكبيرة. للأسر أبناء ولها من تقلق عليهم. لم أستنكر الضجة. أرحب بشقيق (عائد من جبهة القتال). لا ألوم العسكريين. إنهم خراف. إنهم لا يصوتون على الحرب التي سيخوضونها».

رابعاً: بحّار

تقدم قصة بحّار مثالاً مألوفاً على الهجرة المتسلسلة. لحق بحّار بشقيقه الأكبر منه سناً الذي كان يدرس الطب في سالونيكا باليونان. وبعد أن درس اللغة اليونانية ستة أشهر في الجامعة أمضى سنتين في الأكاديمية البحرية التجارية وتخرج فيها عام ١٩٧٥ حاملاً شهادة ضابط لاسلكي. طوال السنوات الأربع التالية عمل مساعد ربان وضابط لاسلكي في البحرية التجارية اليونانية. طاف أنحاء البحر الأبيض المتوسط وأوروبا وحول أفريقيا والمحيط الهندي كله. كانوا يمكثون في أحوال كثيرة أسبوعاً أو أياماً عديدة في موانئ معينة وكان يحب النزول إلى الشاطئ كل يوم والاختلاط بالسكان المحليين والتمتع بتقاليدهم.

وفي عام ١٩٧٩ التقى طالبة جامعية أمريكية من تكساس في ميناء العقبة بالأردن في طريق عودتها إلى الولايات المتحدة عن طريق أوروبا. صادف أن السفينة

(*) الجنرال نورمان شوارزكوف القائد العام الأمريكي لقوات التحالف في الحرب ضد العراق (حرب الخليج الثانية) عام ١٩٩١ (المحرر).

التجارية التي اختارتها للعودة هي سفينة بحار، وبسبب صغر حجم السفينة كانت تتناول الطعام في غرفة طعام الضابط. أقنعها بحار بالنزول في اليونان وزيارة شقيقه هناك. وبعد عودتها إلى الولايات المتحدة واصلا تبادل الرسائل سنة واحدة. وعندما اكتشف بحار أن للشركة التي يعمل فيها سفناً تبحر إلى أمريكا الشمالية طلب نقله إلى سفن تبحر حول خليج المكسيك. وطوال أكثر من عام عقب ذلك رحلت صديقته حول خليج المكسيك وكانت تلتقيه كل بضعة أسابيع في موانئ مختلفة لقضاء بضعة أيام عندما ينزل إلى الشاطئ، وكان يقابلها أحياناً في غالفستون حيث كانت تدرس وتعيش مع أمها وشقيقها الذي كان اختصاصياً في علم الأمراض في جامعة تكساس. وذات يوم انهارت باكية لأن سفينة بحار لم تستطع دخول مرفأ غالفستون بسبب الضباب، فقرر شقيقها أن الوقت قد حان لوضع نهاية لترددهما. وعندما انقشع الضباب ووصلت سفينة بحار إلى الميناء رتب الشقيق إجراء فحص الدم لهما وأتى بقاضي الصلح الذي عقد قرانهما هناك. وبسبب اضطرار بحار إلى مغادرة الميناء في اليوم التالي احتفلا بزفافهما بعد أسابيع قليلة مقابل ساحل فنزويلا، وكان الضيوف أفراد طاقم السفينة! في صيف تلك السنة عاد بحار وزوجته إلى كفر علما بالأردن، وعقد قاضي القرية قرانهما وفقاً للشريعة الإسلامية.

سهّل شقيق زوجة بحار تكيفهُ مع المجتمع الأمريكي، فقد رتب عقد زواجه وأمن له السكن (في شقة يملكها) ووجد له عملاً كضابط في سفينة لبحوث المحيطات تديرها جامعة تكساس، وكذلك أم زوجته التي عاش مع زوجته في شقتها أشهراً كثيرة بعد أن انتقل إلى غلادستن. كما سهلت مثاقفة بحار حقيقة أنه قدم إلى غالفستون وليس إلى هيوستن أو سان أنطونيو، حيث يعيش عرب كثيرون آخرون. وعلى الرغم من أنه يتحدث مع سمير أحياناً بالهاتف فإنه التقاه وعصاماً مرة واحدة عندما زاراه في غالفستون ولم يلتق دان أبداً ولو أنه تحدث معه بالهاتف عدة مرات. وسهل مثافقة بحار أيضاً موقفه العالمي. سألته: «هل يصعقك شيء في الحياة الأمريكية؟». أجاب: «أثناء عملي كنا نذهب دائماً إلى أمكنة كثيرة. تجولت في أنحاء أوروبا. وعندما كانت السفينة تصل إلى ميناء كنت أشعر بالحماسة. لم يعد ذلك يعني لي الكثير. والآن عندما أصل إلى بلد جديد أجلس وأسترخي على ظهر السفينة طوال النهار». وقال لي في مناسبة أخرى «لقد رحلت كثيراً جداً ولا بد أن أقبل الناس كما هم».

وتضاهي حماسة زوجة بحار للسفر والاطلاع على ثقافات غريبة موقفه المتسم بالتكيف مع الثقافات الأخرى. زارت كفر علما ثلاث مرات، آخرها مع ابنهما من دون بحار الذي كان على ظهر السفينة. وأثناء دراساتها في جامعة تكساس حيث

حصلت على بكالوريوس العلوم في الإذاعة والأفلام التلفزيونية اشتركت في دورات في دراسات الشرق الأوسط وقرأت الكتاب الذي ألّفتُه عن قرية زوجها في منطقة عجلون بالأردن. وقالت إنها تتطلع إلى العودة إلى الأردن لتعيش هناك. وعندما سألت بحار وزوجته إن كانا يتحدثان عن تنشئة أطفالهما قال بحار إنه يريدهم أن يكونوا مسلمين وأن يحملوا أسماء عربية. وقالت زوجته إنها لا تمانع في ذلك ما دامت تقوم بتربيتهم (وفقاً لقيمها) ويحملون لقب عائلتها علاوة على لقب عائلة بحار ويكون لديهم شجرة لعيد الميلاد وسلة لعيد الفصح.

على الرغم من أن بحار قد تكيف عن طريق التثاقف على نحو تام مع الأساليب عن طريق زوجته وأصهاره إلا أنه لم ينصهر في الثقافة الأمريكية. كشفت هذه الحقيقة مقارنته بين الإبحار مع اليونانيين والأمريكيين. البحارة اليونانيون سعداء ويحبون الإبحار. إنهم يعتبرون الإبحار مهنة محظوظة. أما البحارة الأمريكيون فيبدو أن لديهم دائماً مشكلات عويصة يحملونها معهم إلى السفينة. وينبغي أن يكون المرء حذراً عندما يتعامل معهم. فهم ودودون يوماً ومتحفظون في اليوم التالي. إنهم مزاجيون. ولاحظ بحار أن البحارة الأمريكيين يقضون الإجازة على الشاطى للتوجه إلى أقرب حانة والسكر بدلاً من التمتع بعادات البلد الجديد، وعندما يعودون إلى سفينتهم بعد إجازة تستغرق عدة أشهر يكونون مدينين دائماً. شركة الملاحة اليونانية تحتفظ بمعظم راتب البحار عندما يكون في البحر وتدفعه إلى زوجته وعائلته لإنفاقه في سدّ نفقات معيشتهم. كدر حادث واحد بحار وأدهشه. عندما كانت سفينة الأبحاث في اليابان، طلب بحار أمريكي (كان ينزل إلى الشاطئ يومياً ويسكر) من بحار شراء كيمونو (الثوب الياباني التقليدي) لزوجته. وعندما سأله بحار «أي نوع من الكيمونو؟». أجاب البحار «أي نوع». وعندما سأله بحار عن مقاس زوجته لم يكن يعرف أو يهتم بذلك! وفي حين أن معظم البحارة اليونانيين محترفون وأكبر سناً كان اختصاصيو الزلازل الأمريكيون العاملون على ظهر سفينة الأبحاث «فتياناً» متدربين على استعمال أجهزة الكمبيوتر (وليس في فن الملاحة)، يأتون مباشرة من مختبرات الكمبيوتر ويوضعون على ظهر السفينة. ونتيجة لذلك كان معدل تغير الأفراد العاملين على كل سفن أبحاث المحيطات التي عمل على ظهرها عالياً. ليست هذه هي الحالة التي يمكن أن تنمو فيها الصداقة الحميمة.

سألته: «ما رأيك في أسلوب تنشئتك؟»، فأجاب بحار «كانت بسيطة ولم تكن حافلة. ربانا أبوانا وأسرتنا كأطفال طيبين ـ نحترمهم ونحترم كل شخص آخر. كنا هادئين لا نتشاجر مثل الأطفال الآخرين». «هل يوجد جانب رديء في تنشئتك؟». «لم يكن لدينا الكثير مما نظهره. لم نكن منفتحين على عالم الآخرين. في طفولتي كان

يراودني حلم دائماً. أردت مغادرة الأردن ذات يوم (لكي أعرف) ما كان يحدث في الخارج. رحل شقيقي (الأكبر) (إلى السعودية). وغادر شقيقي (الأصغر منه سناً) (إلى اليونان). (فكرت في نفسي) أن الأرجح أن أفعل الشيء نفسه. لو أنهما بقيا في الأردن ربما فعلت الشيء نفسه ـ ربما الالتحاق بالجيش أو دخول جامعة في الأردن. رحل أقارب آخرون. قالت أسرتي «إذهب إلى شقيقك (في اليونان). كان إرسالي إلى هناك أقل كلفة من إرسالي إلى أي مكان آخر».

«هل أدت الحرب إلى أي تغييرات في علاقته بالأمريكيين؟». «كلا، ليس على ظهر السفينة. كنا نتحدث دائماً هناك، غير أنني لم أتفق معهم أبداً. لم تكن هناك جدوى من الجدل مع شخص لا يعرف ما كان يحدث. تابعت الأخبار ولم أتحدث إلا إذا كان هناك شخص يفهم الأمور. لم يميز الناس بين العراقيين والأردنيين. حاولت تجنب ذلك كله».

«هل أدت الحرب إلى أي تغييرات في مشاعرك تجاه نفسك أو بلدك أو الوطن العربي أو الشرق الأوسط؟». «لدي حالياً عمل مناسب ولا توجد مشكلة. إذا بدأت البحث عن عمل آخر (كان يتوقع ذلك) فلا أعرف كيف سينظرون إليّ كعربي؟ الناس ينظرون إليك بطرائق مختلفة (عندما تكون عربياً). إنهم لا يريدون أن يعرفوك أولاً. ولأنك عربي تفقد نقاطاً كثيرة ـ ما لم يحتاجوا إلى مجهودك البدني».

«ماذا كان الشيء الأكثر إثارة للدهشة في رد فعل الأمريكيين إزاء الحرب؟». قال بحار «كان الأمريكيون مع العربية السعودية (كحلفاء)، غير أنهم تحدثوا وكأنهم يشنّون الحرب ضد العرب كافة. يأخذ الأمريكيون زعيماً واحداً ويمدّون (العداء) إلى مواطنيه جميعاً. لقد افترضوا أن الأردنيين كافة يؤيدون صدام حسين. إنهم يعتبرون العراقيين كافة مذنبين».

خامساً: تأملات في الهجرة إلى الخارج

كفر عَلما واحدة من مئات القرى الأردنية التي تمثل مصدر هجرة إلى الخارج بسبب ندرة الثروة الزراعية والصناعية وقلة فرص العمل. الطلبة الأردنيون الأربعة الموصوفون أعلاه هم عدد قليل من أكثر من ١٥٠ مهاجراً إلى الخارج من كفر علما لدي معلومات عنهم. إن الصور القلمية الموجزة المعروضة هنا هي صور أربعة فقط من أكثر من أربعين مقابلة مفصلة أجريتها في الأعوام ١٩٨٦ و١٩٩٣ و١٩٩٨[٥].

(٥) على الرغم من أن عدد المهاجرين أو العاملين في الخارج قد انخفض على نحو كبير، فقد استمرت دهشتي في أحدث زيارة ميدانية قمت بها إلى الأردن في آذار/ مارس ١٩٩٨ بسبب مدى وتنوع =

الحقيقة البارزة عن الهجرة من كفر علما هي التنوع. لم أستطع عرض أنواع التجارب وأنماط التحول الشخصي لهؤلاء المهاجرين لأنهم ينقسمون إلى ثلاث فئات منفصلة: أولئك الذين يسعون إلى الهجرة إلى الخارج من أجل العمل (ولا سيما إلى شبه الجزيرة العربية)، ومن أجل التعليم العالي (ولا سيما إلى باكستان واليونان وأوروبا والولايات المتحدة)، والتدرب العسكري (المهاجرون الذين يوفدهم الجيش الأردني إلى الولايات المتحدة وبريطانيا وباكستان). لا تختلف تجارب المهاجرين اختلافاً كبيراً بحسب ثقافة البلد المضيف وبنيته الاجتماعية واقتصاده فحسب، بل إنها تختلف بحسب الموقع المحلي الذي يهاجرون إليه. إن نيويورك تختلف عن دالاس، وأثينا هي غير سالونيكا (توجه معظم المهاجرين الأردنيين إلى شمالي اليونان) وكراتشي (المركز التجاري الذي يعج بالناس) لا تشبه فيصل أباد (مدينة أكثر تجانساً في قلب إقليم البنجاب الزراعي) ـ والمدينتان الأخيرتان تضمان جامعات انضم إليها الأردنيون في باكستان. إذاً الهجرة كلها محلية والمعاني التي تنطوي عليها هذه المحلية مهمة بالنسبة إلى درجات مختلفة من مثاقفة المهاجرين أو انصهارهم. في بعض البلدان، مثل شبه الجزيرة العربية وباكستان، ينغلق المهاجرون وليس لهم اتصال شخصي متبادل مع أبناء المجتمعات المضيفة خارج بيئات العمل والدراسة. وفي بلدان أخرى يقيمون علاقات حميمة مع مواطني البلد المضيف عن طريق العمل والإقامة والقرابة والزواج. ولقد وصفتُ هذه المسائل وحللتها بالتفصيل في دراسة أخرى[٦].

إن الصور القلمية لهؤلاء الأربعة تمثل أفكاراً رئيسة واستنتاجات معينة وجدت أنها شاملة بين من قابلناهم وحدثت معهم متابعة واسعة كمشاركين خلال عدة أعوام. أمضى معظم المشاركين فترات طويلة في الخارج وطوروا أكثر من اطلاع عابر على المجتمعات والثقافات في البلدان المضيفة. وحدث قدر ما من المثاقفة لديهم جميعاً. اكتسبوا البراعة في اللغة والملبس والعادات المحلية. وعمل معظمهم بجد أثناء وجوده في الخارج سواء كمهنيين أو شبه مهنيين أو طلبة أو تجار أو صناع ماهرين أو شبه ماهرين. وفي أثناء عملية الدراسة والعمل فترة طويلة في الخارج

= تجارب المهاجرين من القرية إلى الخارج. كان ضابط متقاعد عمل في القوة الجوية قد عاد منذ آونة إلى كفرعلما بعد أن خدم سنة واحدة كمتطوع مع قوة حفظ السلام التابعة للأمم المتحدة في البوسنة وكرواتيا ومقدونيا. وكان آخر، وهو أستاذ في علم اللغة في جامعة اليرموك، قد عاد قبل عامين من كوريا الجنوبية حيث أمضى أربعة أعوام يؤسس برنامجاً للدراسات العربية هناك!

(٦) أقوم بإعداد مخطوطة للنشر تحمل عنوان: «Transnational Migration in the Post-Modern World: A Jordanian Case Study in Comparative Perspective».

تعرضوا في أحوال كثيرة إلى ضغط بدني ونفسي كبير، وكان عليهم التأمل في هوياتهم وعاداتهم في ما يتعلق بمجتمعاتهم المضيفة.

إن دراستي الهجرة إلى الخارج من قرية كفر علما بالأردن إلى سبعة عشر بلداً لا تؤكد الرأي القائل: إن الهجرة تؤدي إلى تفكك تنظيمي اجتماعي وفقد الهوية والقيم أو إلى «ثقافات مشلولة... وتقليديين محاصرين أو... عصريين مقتلعين من الجذور»[٧]. كما أن دراستي لا تدعم الرأي المضاد بأن الهجرة تقود إلى تطور شبكات اجتماعية عبر قومية وثقافات وايديولوجيات في الخارج[٨]. لقد اختار معظم المهاجرين من كفر علما العودة إلى الأردن بعد تجارب التعليم والعمل في الخارج. وعلى الرغم من تعرضهم إلى إطارات متعددة الثقافات في مواقع مختلفة مثل هيوستن في تكساس وجدة في العربية السعودية وكراتشي في باكستان ولندن في إنكلترا فإنهم رفضوا الانصهار كخيار، وفي الوقت نفسه أصبحوا متثاقفين في المجتمعات المضيفة وبسرعة غالباً. لقد حافظوا على موقف المقيمين مؤقتاً في الخارج وليس المهاجرين أو المنفيين (من الأردن) أو المهاجرين إلى الولايات المتحدة أو شبه الجزيرة العربية. وفي هذا المعنى فإن المندمجين في تكساس، عصام وسمير، هما نموذجان. أما دان، من الناحية الأخرى، فإنه نموذج في حدة رفضه جوانب معينة في المجتمع الأمريكي. لقد أثار اهتمامي في بحثي بين المهاجرين إلى الخارج من الأردن إلى أربع قارات ليس بروز مواقف الانصهار أو المنفى، بل سرعة تكيّف المهاجرين في التغلب على مشكلاتهم عن طريق الشبكات الاجتماعية المحلية الفعالة وزيارة الوطن والاتصالات الحديثة عبر الدول. لقد استعملوا هذه الآليات لإعادة تفسير تقاليدهم بهدف الاندماج مع كثير من الجديد، بينما يحافظون على الكثير من القديم في سيناريو يضم كلا العالمين.

لماذا اختار الأردنيون أن يكونوا «مقيمين مؤقتين» و«متثاقفين» بدل أن يصبحوا «منفيين» أو «مندمجين»؟ جوابي المؤقت هو أنهم وفدوا من ثقافة شرقي الأردن العشائرية حيث الصلات مع أقارب المرء وقريته تمارس نفوذاً قوياً على الهجرة. نادراً ما وجدت شخصاً يتحدث بازدراء عن تنشئته في القرية أو عن إملاق القرية

---

(٧) انظر: Harold R. Isaacs, *Idols of the Tribe: Group Identity and Political Change,* [with a foreword by Lucian W. Pye] (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989), p. 106 ff.

(٨) انظر: Linda Basch, Nina Glick Schiller and Cristina Szanton Blanc, *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States* (New York: Gordon and Breach, 1994).

والصعوبات الماضية في الفترة قبل عام ١٩٧٠، ومنها غياب مياه الشرب لأن الصهاريج تجف في شهر تموز/يوليو في بعض السنوات، وعدم وجود الطرق المعبدة والتيار الكهربائي والسكن الجيد. وبدلاً من ذلك تحدثوا عن الأقارب والجيران والأصدقاء، وحسم قادة المجموعات النزاعات في مضائفهم دون اللجوء إلى محاكم الدولة. على الرغم من اختفاء هذه البنية الاجتماعية والثقافية إلى حد كبير، فإن صداها لا يزال يتردد في مخيلتهم كقوة للعودة تقوّض الدافع للاندماج في طريقة حياة جديدة في الشتات يَعدّونها منهكة.

الفصل الثالث

نظرة إلى الأيديولوجيات المختلفة بين المسلمين الشيعة في الولايات المتحدة(*)

لندا وولبريدج(**)

تضم الجالية المسلمة المهاجرة في الولايات المتحدة عدداً غير متناسب من المسلمين الشيعة. وكما هو شائع في أمريكا فإن هؤلاء الناس «لاجئون»، سواء أكان هذا المصطلح صحيحاً قانونياً أم لم يكن. يأتي هؤلاء من المنطقة الجنوبية في العراق ولبنان، وهما معقلان قديمان للسكان الشيعة حيث جعلت الحرب والاحتلال والاضطهاد مواطنهم لا تطاق. كما سببت الثورة في إيران هرب آلاف كثيرة من الإيرانيين الذين اختلفوا مع الحكومة الجديدة حول مجموعة واسعة من المسائل.

إن العرب الشيعة المسلمين ـ ولا سيما من لبنان والعراق ـ هم الذين عززوا موقعهم في طليعة بناء المؤسسات والزعامة في الولايات المتحدة[1]. أما الإيرانيون

(*) أود التعبير عن امتناني العميق للدكتور طالب عزيز لنقده هذه الدراسة.

(**) عضو سابق ومساعدة مدير في معهد الشرق الأوسط في جامعة كولومبيا، وتتولى التدريس حالياً في جامعة انديانا.

(١) يعيش الشيعة اللبنانيون والعراقيون في الولايات المتحدة في جيوب دينية وإثنية منعزلة تقريباً. وقد يشارك الشيعة اللبنانيون في شؤون عربية عامة أكثر في الجالية، غير أن معظم نشاطاتهم بين اللبنانيين من الطائفة نفسها. لمناقشة أوضاع اللبنانيين في الولايات المتحدة، انظر: Linda S. Walbridge, *Without Forgetting the Imam: Lebanese Shi'ism in an American Community* (Detroit, MI: Wayne State University Press, 1997).

أما الشيعة العراقيون فلم يأتوا إلى الولايات المتحدة بأعداد كبيرة نسبياً إلا منذ حرب الخليج في عام ١٩٩١. إن هؤلاء اللاجئين منعزلون كثيراً. ولمناقشة أوضاع الشيعة العراقيين في منطقة ديترويت، انظر: Linda S. Walbridge, «After Karbala: The Iraqi Refugees in Detroit,» in: Nabeel Abraham and =

الشيعة في هذه البلاد فإنهم يميلون على الأرجح إلى أن يكونوا علمانيين أو على الأقل يخالفون نوع الحركة الشيعية التي تدعو إليها جمهورية إيران الإسلامية. الإيرانيون في منطقة لوس أنجلوس، على سبيل المثال، على الرغم من التعبير عن الرغبة في بناء حياة دينية طائفية، يرغبون عموماً في أن يفعلوا ذلك من دون إشراك علماء الدين في نشاطاتهم. وينجذب الإيرانيون المشاركون في نشاطات المساجد الشيعية إلى المساجد التي يشيدها ويقودها علماء الدين العراقيون.

كان للوضع السياسي في الشرق الأوسط، ولا سيما في إيران والعراق، وهما مركزا الفكر الشيعي، تأثير مباشر في الزعامة الدينية الشيعية. وكردّ على هذه الظروف السياسية نشأت أيديولوجيات جديدة تحاول التأثير في اتجاه الفكر الشيعي. وفي كلا البلدين متنافسون بين العلماء الأعلى منزلة (المجتهدون) على تولي المرجعية التقليدية للعالم الشيعي. ويمثل هذا الصراع على الزعامة نوع الأيديولوجية والمؤسسات الدينية الموجودة في الجالية العربية الشيعية في أمريكا الشمالية ويؤثر فيها.

وفي هذا الفصل، المستند إلى بحث ميداني أنثروبولوجي، أركز على مقاربتين للناشطين الإسلاميين بين شباب الشيعة في الولايات المتحدة وكندا وعلاقة هذين النهجين بالصراعات السياسية الأيديولوجية في الشرق الأوسط. وأناقش في هذا الفصل آراء السيد محمد حسين فضل الله من لبنان، الذي كان الشخصية الرئيسة الداعية إلى عصرنة الفكر الشيعي منذ وفاة الفيلسوف وعالم الدين العراقي محمد باقر الصدر. ونقارن آراءه ونظرياته مع وجهات نظر الأشخاص والمجموعات من أنصار آية الله الخميني ومن يعتبرون أنفسهم مؤيدين لحزب الله.

وليست الاختلافات بين المجموعتين التي نناقشها واضحة جداً. ولا تدور الخلافات حول مسائل تتناول الكحول أو اللقاءات مع النساء، ولا حول أهمية الصلاة والصوم. بدلاً من ذلك تختلف المجموعتان حول دور العلماء، وإلى حد ما حول مسائل القومية.

وعندما أتحدث عن الناشطين لا أقصد بالضرورة المتشددين أو المشاركين على نحو عميق في النشاطات السياسية. إنني أتحدث عن أناس لديهم اقتناع قويّ بأن الإسلام يمتلك المفتاح لتحقيق التحسينات في النظام الاجتماعي وأن ممارسة هذا

Andrew Shryock, eds., *Arab Detroit: From Margin to Mainstream,* Great Lakes Books (Detroit, = MI: Wayne State University Press, 2000).

الدين هي في النهاية مسألة طائفية. وعلى الرغم من أنهم الأقلية بين الشيعة المقيمين في الولايات المتحدة فإنهم أقلية مهمة بسبب المستوى العالي لدوافعهم. إنهم هم الذين ينظمون المؤتمرات والأحداث الأخرى حيث يمكنهم التعبير عن وجهات نظرهم.

كانت لهذه الدراسة عدة أهداف:

١ ـ أظهرت أن الناشطين العرب الشيعة ليسوا مجموعة متراصة وأن الفروق بينهم، ولو أنها في أحوال كثيرة دقيقة، مهمة من أجل فهم تكيف الشيعة مع الحياة الأمريكية. ونشير إلى المجموعتين اللتين نناقشهما بالدعوة وحزب الله، غير أنني أستعمل هاتين التسميتين للإشارة إلى التعاطف والتماثل مع إحدى الأيديولوجيتين وليس إلى العضوية في المنظمتين.

٢ ـ بينت أن النشاطات الدينية بين الشيعة في الولايات المتحدة لها صلة بالإصلاحات الداخلية للمؤسسات الدينية والممارسات الدينية وليس بالاحتجاجات السياسية.

٣ ـ فسرت كيف يعبّر الجيل الجديد من الشيعة العرب عن خلافاتهم في وجهات النظر حول نشاطاتهم العادية وحياتهم اليومية.

أولاً: العلماء بين الشيعة

الفرق البارز الذي يقسم المذهبين السني والشيعي هو في زعامة الأمة. على الرغم من أن موت الرسول ﷺ أدى إلى خلاف فوري حول الزعامة، لم يبدأ الانشقاق الحقيقي بين المسلمين إلا بعد استشهاد الحسين حفيد الرسول في كربلاء في العراق. ويطلق اسم الشيعة على من يؤمنون أن الخلفاء الشرعيين للنبي محمد ﷺ ينبغي أن يكونوا من آل البيت. ويطلق اسم الاثني عشرية أي الأئمة الاثني عشر على أولئك الشيعة الذين يؤمنون بوجود وراثة متواصلة للزعامة في عائلة النبي بدأت بابن اخيه الإمام علي واختتمت (إلى حين) باحتجاب الإمام الثاني عشر. هؤلاء هم الشيعة المشار إليهم في هذا الفصل.

لقد لعب العلماء دوراً جوهرياً في حياة الأمة في الحركة الشيعية الاثني عشرية. يبتّ العلماء تقليدياً، عن طريق المحاكم الشيعية، في المسائل المتعلقة بقضايا الأحوال الشخصية كالخلافات الزوجية وغيرها[٢]. ولهم نظام مراتب يعكس مستوى

---

(٢) انظر: Fuad I. Khuri, *Imams and Emirs: State, Religion, and Sects in Islam* (London: Saqi Books, 1990), pp. 179-188.

معرفتهم ويشير إلى درجة المكانة الاجتماعية التي أحرزوها بين الناس. ولا يحصل بعض العلماء سوى على تعليم محدود ويصبحون موالي يرعون حاجات مجموعة محلية. ويتلقى بعضهم تدريباً في الوعظ، وكثيراً ما يؤدون مراسيم الحداد المتصلة بمعاناة الأئمة. ويقف المجتهدون في قمة هذا الهرم التراتبي الاجتماعي والديني. إن الذين يكملون المستويات الثلاثة من الدراسة في الحوزة ويبرزون في دراستهم يصبحون مؤهلين لتفسير الشريعة والتصرف كممثلين للإمام. وفي قمة هذا النظام التراتبي مرجع التقليد[٣].

وقد حدث صدع كبير له صلة بدور العلماء عند الشيعة في القرن السابع عشر بين أتباع المدرسة الأصولية وأتباع المدرسة الإخبارية. عارض الإخباريون القوة المتزايدة للمجتهدين واستعمالهم أصول الشريعة في الاجتهاد. آمنوا بدلاً من ذلك بأن الشريعة ينبغي أن تستند إلى تقاليد الإسلام. وانتصر الأصوليون، غير أن الإخباريين لا يزالون موجودين في منطقة الخليج. ويبدو أنه تم إحياء بعض أفكارهم، على الرغم من أن لا اعتراف أبداً بالفضل في ذلك للإخباريين.

ومن الأمور الأساسية في الفقه الشيعي مفهوم كون المرء مقلداً لمرجع تقليد. وثمة اتفاق، من الناحية المثلى، أن مجتهداً واحداً يتفوق على الآخرين كافة في الدراسة وفي العدل يصبح معروفاً بذلك بين الشيعة في أرجاء العالم. أما من الناحية الفعلية فإن ذلك لا يحدث إلا نادراً. وكثيراً ما يصبح لمجتهد واحد أتباع كثيرون منتشرون على نطاق واسع، غير أن له دائماً منافسين على الموقع ولهؤلاء المنافسين دائماً بعض المقلدين. ويدفع المقلدون ضريبتهم الدينية (الخُمس) إلى مرجعهم، وعليهم اتباع تعاليم المرجع حول مسائل الشريعة والفرائض. وبين أولئك الذين عاشوا في المحيط (أي بعيداً عن مراكز الدراسة الشيعية) بعض الشيعة الذين لم يسمعوا بمرجع التقليد، على الرغم من أن الناس أصبحوا أكثر تعوداً على

---

(٣) Abbas Amanat, *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1989), pp. 33-69; Juan R. Cole, «Imami Jurisprudence and the Role of the Ulama: Mortaza Ansari on Emulating the Supreme Exempler,» in: Nikki R. Keddie, ed., *Religion and Politics in Iran: Shi'ism from Quietism to Revolution* (New Haven, CT: Yale University Press, 1983), pp. 33-46; Hamid Dabashi, *Theology of Discontent: The Ideological Foundations of the Islamic Revolution in Iran* (New York: New York University Press, 1993), and Moojan Momen, «The Institutionalization of Marja'i Taqlid in the Nineteenth Century Shi'ite Community,» *Muslim World,* vol. 84, nos. 3-4 (1994), pp. 279-299.

المصطلح بعد الثورة الإيرانية. والخميني الذي اعتبر هو مرجعاً (وإن لم يكن الأوحد) أدى دوراً في زيادة وعي الناس بمؤسسة المرجعية.

وعلى الرغم من أنه كان لأبي القاسم الخوئي غير الميال إلى السياسة، الذي عاش في النجف سنوات كثيرة، أتباع في أنحاء العالم أكثر من أتباع الخميني، فإن مقلدي الخميني، بفضل نهجهم السياسي إزاء الدين، لقوا اهتماماً أكبر. كان الشيعة اللبنانيون، الذين تحالفوا مع حزب الله المتشدد الذي دعا إلى إقامة حكومة إسلامية في لبنان، مقلدي الخميني عموماً أثناء حياته[٤]. ويفترض أن يتبع الشيعة مرجعاً حياً ولو أن هذه مسألة محلّ جدال. ويواصل بعض الشيعة اتباع مرجع راحل في كل المسائل التي قضى بها ولكنهم يتحولون إلى مرجع حي في المسائل الجديدة. ومنذ وفاة الخميني مال مؤيدو حزب الله في لبنان (والمتعاطفون معه في الغرب) إلى اتباع الشخص الذي تدعمه الحكومة الإيرانية: علي خامنئي. وعلى الرغم من أن مؤيدي خامنئي أقلية بين الشيعة في أمريكا الشمالية فإنهم مجموعة صريحة. ولما كان هؤلاء عقائديين أكثر من أؤلئك الذين يرغبون في الالتزام بحركة شيعية لاسياسية، فالأرجح أنهم يتخذون إجراءات لتأكيد مواقفهم، مثل حمل صور الخميني وخامنئي والإصرار على تمسك أقوى بالتعاليم الإمامية وبالذات الشيعية في المساجد.

تبع العرب الشيعة، الذين يؤمنون أن الحياة السياسية الوطنية ينبغي أن تكون منفصلة عن الدين، ابا القاسم الخوئي، الذي توفي أثناء الإقامة الجبرية في منزله بعد حرب الخليج. وقتل كثيرون من كبار العلماء المقيمين في العراق أو اختفوا أثناء سجنهم، وكان محمد باقر الصدر أشهر وأبرز هؤلاء العلماء. كان نجماً صاعداً في المرجعية والشخصية الدينية القيادية في حركة الدعوة[٥]، وكثيراً ما يلقب بـ «خميني العراق» على الرغم من أن هذا اللقب مضلل نوعاً ما. وأصبح أهل الفكر بين الشيعة العراقيين، الذين ابتعد كثيرون منهم عن الدين، شيعة متحمسين ثانية بسبب نفوذ محمد باقر الصدر. وقد ترك إعدامه في عام ١٩٨٠ فراغاً لمن أيدوا أفكاره في دور الشيعة في العالم الحديث. وجد محمد باقر الصدر مؤسسة مرجع التقليد ذات

---

(٤) Walbridge, *Without Forgetting the Imam: Lebanese Shi'ism in an American Community.*

(٥) Hanna Batatu, «Shi'i Organizations in Iraq: Al-Da'wa and al-Mujahidin,» in: Juan R. I. Cole and Nikki R. Keddie, eds., *Shi'ism and Social Protest* (New Haven, CT: Yale University Press, 1986), pp. 179-200, and Elie Kedourie, «The Iraqi Shi'is and Their Fate,» in: Martin Kramer, ed., *Shi'ism, Resistance, and Revolution* (Boulder, CO: Westview Press, 1987), pp. 135-157.

إمكانية هائلة في قيادة الشيعة، غير أنها تتطلب إصلاحات كبيرة[٦]. إن محمد باقر الصدر بطل في نظر طائفة واسعة من الشيعة الشباب في الغرب. وترى مجموعة منهم أن كتاباته تمثل القوة المرشدة لإصلاح العقيدة الشيعية.

وحالياً يقول معظم الشيعة خارج إيران إنهم مقلدو الشخص الذي يعتبرونه خليفة الخوئي في النجف وهو آية الله السيستاني. إن حصوله على هذا الموقع في فترة قصيرة مسألة معقدة. وجزء من الجواب هو أنه يمثل وجهة نظر معتدلة وتقليدية في التطبيق الشيعي ولا يورط نفسه في أمور سياسية خطرة وصورة السيستاني هي المعلقة في مساجد مؤسسة الخوئي في كوينز في نيويورك وفي لندن. وقد أفادت السيستاني حقيقة اعتراف عائلة الخوئي به بصفته المرجع الأكبر للعالم الشيعي.

وثمة منافسون آخرون على منصب المرجع، غير أن الحكومة الإيرانية حيّدتهم أو تم التخلص منهم في العراق، إلا أنه يوجد مرجع بقي عموماً خارج نطاق الحكومتين. إنه السيد محمد حسين فضل الله من لبنان الذي يعد ناشطاً وقدوة لكثيرين من شباب الشيعة، وينظر إليه كبديل للنموذج الإيراني... وعلى الرغم من أن موقعه كمنافس على المرجعية يبقى جامعاً بين ضدين، فمن الواضح لمن يعرفون علامات من يعتبر المرجعية ضالته المنشودة أنه يشير إلى رغبته في تولي المنصب. كان فضل الله قريباً على نحو وثيق من محمد باقر الصدر، وهو يواصل إلى حد كبير تراث الصدر. ويعد حالياً كثيرون ممن أيدوا «الدعوة» فضل الله خليفة محمد باقر الصدر. ولهذا السبب وللسهولة أشير إلى أنصار فضل الله ومؤيديه باسم «الدعوة».

طرح مجلس العلماء الشيعة في أمريكا الشمالية قائمته بالمراجع التي تضم المتنافسين الثلاثة المذكورين سابقاً وهم السيستاني وخامنئي وفضل الله. وعلى الرغم من أن هذه القائمة عرضة للتغيير فإن فكرة اجتماع مجموعة من العلماء (ليس بينهم مجتهدون) من جنسيات مختلفة على الأراضي الأمريكية واتخاذهم قراراً كهذا أمر غير عادي، وقد تكون له نتائج بعيدة المدى.

---

(٦) انظر: T. M. Aziz, «The Role of Muhammad Baqir al-Sadr in Shi'a Political Activism in Iraq from 1958 to 1980,» *International Journal of Middle East Studies,* vol. 25, no. 2 (Spring 1993), pp. 207-222, and Chibli Mallat, *The Renewal of Islamic Law: Muhammed Baqer as-Sadr, Najaf, and the Shi'i International,* Cambridge Middle East Library; 29 (Cambridge, MA; New York: Cambridge University Press, 1993).

في هذا الفصل أقصُر المناقشة على المقارنة العامة بين الشيعة العرب في الولايات المتحدة، الذين هم مقلدو الخميني، وبين من هم مقلدو فضل الله أو المعجبون به بشدة. غير أن الخطوط الفاصلة ليست واضحة كما قد تبدو. فعلى سبيل المثال قد يعارض مقلدو الخميني في السابق تصدي خامنئي للمرجعية الآن على أساس أنه ليست له المؤهلات الفقهية الكافية ليكون مرجعاً، وأنه شخصية سياسية في الواقع. وربما كان مقلدون لفضل الله مقلدين للخوئي أو الخميني أو لمنافس آخر على المرجعية. وعلى الرغم من أن فضل الله يعد نموذج العالم المسيس والمؤيد لإيران في لبنان إلا أنه أيد الخوئي صراحة حتى قبل رحيل الخميني. يقول أشخاص قريبون من أوساط العلماء إنه خشي أنه لو كان قد أيد الخميني وخامنئي كمرجعين لكانت المرجعية قد تركزت في إيران تحت سيطرة الحكومة الإيرانية. وإذا وصل إلى مركز «المرجع» المرموق الذي يمكنه أن يؤثر في العالم الشيعي كله فإنه يعرف أنه توجد مرجعيات في إيران ستعمل ضده وضد خططه في النهاية. ولذا فإنه يبقى غامضاً في ما يخص موقفه. لقد أعلن تأييده لآية الله السيستاني وأغضب حزب الله اللبناني (قبل وفاة الخميني والخوئي عمل ممثلاً لكلا هذين المرجعين الكبيرين). وفي الوقت نفسه ألف كتاباً بعنوان **المسائل الفقهية**[٧]، وهو مؤشر على رغبته في أن يكون مرجعاً.

إن غموض مؤسسة المرجع تجعل بالإمكان أن يكون شخص ما مقلداً لمجتهد لا يُعترف به كمرجع من الجميع. وكان هذا هو الحال مع محمد باقر الصدر والآن مع فضل الله. غير أن عدم امتلاك شخص ما اعترافاً واسعاً لا يعني أنه يفتقر إلى التأثير والقدرة على التوجيه. وما دام له أتباع ينشرون كلمته وكتاباته فإنه يستطيع ممارسة نفوذ كبير.

ثانياً: ملاقاة فضل الله

في زيارة لمسجد في سان دييغو تعرفت على شيعي واسع المعرفة في أواخر الثلاثينيات نشأ في جنوبي العراق. وعلى الرغم من أن والده كان ورعاً إلا أن معظم الناس حوله لم يكونوا يهتمون بالدين بخاصة، إذ إنهم تأثروا بالاتجاهات العصرية في العراق. كانوا مهتمين بالنجاح الاقتصادي ويرغبون في التنصُّل مما كان يعد قيوداً دينية بالية. لم يكن من المرجح أن يدفعوا الزكاة الدينية إلى المرجع أو يهتدوا بإرشاده. لقد قدم الرجل المعني إلى الولايات المتحدة قبل ذلك بعشرين عاماً

(٧) محمد حسين فضل الله، **المسائل الفقهية**، ٢ ج، ط ٤ (بيروت: دار الملاك، ١٩٩٥).

للدراسة، وبقي فيها، غير أنه كان قد تأثر بكتابات محمد باقر الصدر. وفي فناء مسجد سان دييغو امتدح محمد باقر الصدر وسر لأنه وجد شخصاً يشاطره اهتمامه في عمله. غير أنه سرعان ما أبلغني أن فضل الله، الذي كان صديقاً لمحمد باقر الصدر، يمكن أن يُعد خليفته. قال إن فضل الله صاحب النفوذ الأقوى بين المثقفين الشيعة وأنه مهتم بأن يرى الفكر الشيعي يتناول مسائل العالم الحديث[٨].

في مسجد في لوس أنجلوس تحدثت مع امرأة في العقد الثالث هي في الأصل من بغداد وكانت تدرس لنيل الدكتوراه في أحد العلوم الطبيعية. كان أحد أسباب انجذابها إلى الحركة الإسلامية تأثير محمد باقر الصدر وشقيقته اللامعة بنت الهدى التي أعدمت مع شقيقها. كانت ترتدي حجاباً معدلاً وتتسم بالدقة ولا سيما بشأن أفكارها تجاه المرأة ومساواتها بالرجل. كانت مقلدة لفضل الله ومتضلعة من آرائه ومؤمنة بأنه يمثل «الإسلام الحقيقي»، الإسلام المتوافق بدرجة عالية مع العالم الحديث. قالت «أعتقد أن فضل الله يقدم وجهة النظر الصحيحة للإسلام، ولو أننا لم نسمع هذا من قبل. إنه يتناول مسائل الزواج والطلاق والحجاب كافة. لسنا مرغمات على ارتداء الحجاب التقليدي، إنما فقط الأشياء التي تلبي متطلبات الاحتشام».

وفي ديترويت تحدثت امرأة في العقد الرابع من أسرة علماء قديمة ومشهورة بحماسة عن فضل الله. وعلى الرغم من أنها بدت من مظهرها الخارجي امرأة نجفية تقليدية إلا أنها درست في الجامعة وتدافع عن حقوق المرأة، على الأقل إلى الحد الذي تجادل فيه بقوة دفاعاً عن المساواة بين الرجل والمرأة. وعلى الرغم من أنها ليست مقلدة لفضل الله فإنه يطرح في رأيها طريقاً للنساء لكي يصبحن أكثر نشاطاً في العالم.

وصم فضل الله في الولايات المتحدة بأنه إرهابي، ورُبط بينه وبين الأسلوب الأكثر تعسفاً وتخلفاً في الدين، غير أنه بين أتباعه بطل ونصير لحقوق المرأة. وفضلاً عن كونه يهتم بمشاغل المرأة فإنه يتحسس أيضاً المشاكل التي تواجه الشباب في الغرب، أكثر من غيره من المراجع الذين لا يبدو أنهم يقدرون ما يعنيه العيش في مجتمع يسيطر عليه غير المسلمين. وفي هذا الصدد يتمتع فضل الله بمزايا تميزه من المجتهدين الآخرين. فقد زار الولايات المتحدة (عندما كان في الولايات المتحدة اصطحبه الطلبة المسلمون في جولة سياحية في البيت الأبيض). وبقي على اتصال

(٨) مقابلة مع شيعي عراقي (نيسان/ابريل ١٩٩٥).

بالشباب الشيعة المقيمين هنا وهم خريجو جامعات أتقياء، غير أنهم لا يميلون إلى الطاعة العمياء. وقد أدى نفوذهم على فضل الله ـ وكنتيجة لذلك نفوذ فضل الله على فئة معينة على الأقل من المؤمنين في الغرب ـ إلى بعض التطورات المثيرة للاهتمام.

ثالثاً: فضل الله و«الشباب»

أوهايو هي مركز للنشاط الإسلامي في الولايات المتحدة للسنّة والشيعة. وفي عقد السبعينيات قام الطلبة السنة والشيعة ببعض النشاطات المشتركة فقد كانوا متّحدين تقريباً في جمعية الطلبة المسلمين. غير أنه كما هو المألوف في الولايات المتحدة لم تستمر هذه الجهود المشتركة. فانفصل الطلبة الإيرانيون عن جمعية الطلبة المسلمين ليشكلوا منظمتهم بسبب اتجاههم السياسي. كانوا ضد الشاه وشواغلهم الرئيسة قومية.

وتشكلت مجموعة أخرى من الشباب الشيعة في عقد السبعينيات يشار إليها باسم المجموعة الإسلامية. كان معظم مؤسسيها من بلدان الخليج. وكانوا من أتباع آية الله الخوئي ومحمد باقر الصدر الذين قرروا أن تكون لهم مجموعتهم ذات التوجه الشيعي. وعلى الرغم من أن المؤسسين الأصليين للمجموعة الإسلامية أصبحوا بالغين، فإنهم يواصلون نشاطهم ويعدون أنفسهم مجددين شباباً في الجالية. إنهم يحاولون العمل كقوة موحدة بين الإسلاميين الشيعة في أمريكا الشمالية، ولو أن ذلك ليس دائماً مهمة سهلة.

إحدى المهام التي أخذتها المجموعة على عاتقها هي إرسال الأسئلة إلى آيات الله الخوئي والخميني والصدر. وقد نشر هؤلاء المجتهدون كتباً، غير أنهم ـ باستثناء الصدر ـ مالوا إلى الكتابة بأسلوب القرون الوسطى ما لا يلقي الضوء على مشكلات المجتمع الأمريكي في القرن العشرين. وتطلبت الأسئلة التي طرحتها المجموعة أن يكتب المجتهدون عن مسائل ذات صلة بشواغل أولئك الشيعة في أمريكا الشمالية. وقد نشرت الأسئلة والإجابات في ما بعد.

لقد أدرك فضل الله حاجات هذه المجموعة الذكية من الشباب الشيعة، فألف في هذا كتابه. وبدلاً من اتباع نموذج الرسالة المألوف وضع كتابه **المسائل الفقهية** بلغة أبسط كثيراً وأسهل فهماً، واستند فيه إلى أنواع الأسئلة التي كانت قد طرحت على آية الله. ومنذ ذلك الحين حذا خامنئي حذوه ونشر كتاباً مشابهاً بحيث إن الطلبة المسلمين في أمريكا الشمالية بدأوا يحدثون تأثيراً في مؤسسة المرجع.

لم يكن وضوح إجابات فضل الله فحسب هو الذي اجتذب كثيرين من هؤلاء الشباب الشيعة. وعلى الرغم من أن هذا ليس مكان تحليل جاد لفلسفة السيد فضل الله، فلا بد من عرض بعض أفكاره. إحدى السمات اللافتة في رسالات المرجع هي تأكيد نجاسة الكافر. غير أنه لا يوجد أساس نصي يحد من تعامل المسلم مع غير المؤمنين. القيود المفروضة تستند إلى الاحتياط، بمعنى أنه لا يفضّل الوقوع في الخطأ إلى جانب الحذر من اتباع القواعد التي تميز بين ما هو طاهر وما هو فاسد. ويختلف فضل الله مع هذا الرأي. إنه يعتقد أن كل شخص طاهر بدنياً على الأقل لأنه لا يوجد دليل نصي بخلاف ذلك. إن هذا الرأي مهم جداً لمن يعيشون وسط عدد من غير المسلمين.

كما أن رأي فضل الله يقود إلى الحدود القابلة للاختراق بين الشيعة والمسلمين الآخرين. قرر فضل الله أنه لا يوجد «أساس تاريخي» للروايات التي تداولتها الأجيال وتديم الخصومات بين السنة والشيعة. وأحد الأمثلة هو قصة عمر وأبي بكر التي تزعم أنهما دفعا فاطمة وتسبّبا في إجهاضها. وبينما لا يقول فضل الله إن هذه الرواية غير حقيقية، فإنه يترك الباب مفتوحاً للشك. وبالنسبة إلى الذين يعيشون في الغرب قد يجدون أسباباً وجيهة لرغبتهم في ردم الهوة مع المسلمين غير الشيعة. يتسم هذا النوع من الرأي بالتحرر إلى حد التطرف.

ويسير فضل الله على هدي علماء آخرين درسوا في النجف، إذ إنه ملتزم بالشريعة[٩]. وخلافاً للخميني، الذي دمج العرفان (التصوّف) في فلسفة التشريع[١٠]، يتجنب فضل الله العرفان وهو ما يمكن أن يعتبره المرء «عقلانية موغلة». غير أنه يختلف عن المجتهدين الآخرين في أنه يفضل أسلوباً أبسط وأقل إرهاقاً في مسائل الشريعة والشعائر. إنه يود إلغاء مفهوم الاحتياط، مثلاً، مشيراً إلى أنه يرغب في اتباع نهج أكثر وضوحاً ودقة في التعامل مع النصوص، يرى فضل الله أنه يجب أن تكون للآراء كافة قاعدة نصّية. ويبدو أن أتباعه في الغرب يشبهون كثيراً «الأصوليين» السنة الذين يولون أهمية كبيرة لاتخاذ القرآن أساساً لمعتقداتهم وممارساتهم الدينية. وهم بتأكيدهم القوي على القرآن يقللون من أهمية آراء العلماء

---

(٩) للاطلاع على آراء السيد فضل الله، انظر: محمد حسين فضل الله: **من وحي القرآن** (بيروت: دار الزهراء، ١٩٨٣)؛ **تأملات إسلامية حول المرأة** (بيروت: دار الملاك، ١٩٩٤)، و«المنهج الاستدلالي،» **المرشد**، العددان ٣ ـ ٤ (١٩٩٥)، ص ٢٥٧ ـ ٢٥٩.

(١٠) Ervand Abrahamian, *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic* (Berkeley, CA: University of California Press, 1993).

المتجمعة طوال قرون. ويميل أتباعه إلى أنهم رجال ونساء متعلمون يتعاملون بجد كبير مع الدين والتربية الدينية، وأنهم لا يترددون في تحدي رأي عالم عندما يختلفون معه سواء أكان العالم شيخ مسجد محلي أم مرجع تقليد. يقودهم هذا الموقف أحياناً إلى نزاع مع إخوتهم في حزب الله.

وللإنصاف، ينبغي أيضاً أن أعلق بأن الاعتراضات على تعاليم فضل الله هي في مثل قوة الكلمات التي تطلق في إطرائه. وعلى سبيل المثال، عبّر عالم من عائلة كربلائية ذات نفوذ واسع عن الغضب بسبب الآراء التي طرحها فضل الله، وانتقد مثلاً قرار فضل الله بأنه لا يستطيع إيجاد سبب شرعي لحظر ممارسة المرأة الاستمناء. يشعر هذا العالم أن لمثل تلك الآراء آثاراً مضرة بالمجتمع. غير أن عضواً في أسرة مرجع تقليد آخر أبلغني أنه يستطيع فهم جاذبية فضل الله لدى الشيعة القاطنين في الغرب، ويعتقد أن المجتهدين الآخرين ينبغي أن يحذوا حذوه، على الأقل إلى حد ما.

رابعاً: حزب الله إزاء شباب الدعوة

إن حركة حزب الله، التي تطورت في لبنان وإيران، ترتكز كثيراً على العلماء. وفي المقابلات التي أجريتها مع الشيعة اللبنانيين في منطقة ديترويت فإن من يقترنون بحزب الله هم الأكثر احتمالاً في اعتبار مرجع التقليد معصوماً من الخطأ. وبيّنوا أنه إذا قال مرجع شيئاً فلا بد أن يكون صحيحاً. وإذا بدا غريباً أو غير صحيح فإن سبب المشكلة هو سوء الفهم لدى العامة. ويعتقدون أن رجال الدين مؤهلون لقيادة الحكومة في كل الأمور، وأن معرفتهم للشريعة تقدّم لهم الإرشاد الكافي.

ويمكن إعطاء مثال على الفروق بين أنصار حزب الله وأنصار الدعوة، هو حالة النزاع حول اتجاه القبلة. غير أنه قبل البدء بهذه المسألة لا بد أن أوضح أنه، بصرف النظر عن كون الناس مؤيدين لحزب الله أو للدعوة، فالأرجح أنهم يعترفون بأن الراحل آية الله الخوئي كان المجتهد الأعظم في زمنه. وحتى أولئك الذين أعجبوا بحماسة بالخميني وكانوا يؤيدون برنامجه السياسي ربما تبعوا الخوئي في أمور الدين والشعائر. لم يكن الشخص المرتبط بالدعوة بالضرورة مقلداً لمحمد باقر الصدر. وحتى شقيقته الناشطة كانت مقلدة للخوئي. وعندما قال آية الله الخوئي إن على المؤمنين في الولايات المتحدة أن يتجهوا إلى الجنوب الشرقي أثناء الصلاة، التزم معظم الشيعة في الولايات المتحدة بذلك وأطاع معظمهم.

كان أعضاء الدعوة العقلانيين بدرجة عالية والمستقلين هم الذين شككوا في

ذلك الرأي. وكان بين أفراد هذه المجموعة مهندسون وعلماء كثيرون قالوا بحزم ووضوح إن المرجع على خطأ وإن على المرء أن يتخذ اتجاه الشمال الشرقي أثناء الصلاة. وأصر ابن آية الله الخوئي المرحوم محمد تقي، الذي ساعد في تصميم مسجد الخوئي في كوينز في نيويورك، على أن يحدد المحراب في المسجد في اتجاه القبلة مواجهاً الجنوب الشرقي وفقاً لتعاليم والده الجليل. أصر الشيعة الملتزمون بخط حركة الدعوة وبفلسفة فضل الله على أن هذا المحراب ليس في اتجاه القبلة، وعندما يقصدون المسجد في كوينز للصلاة يصلون باتجاه الشمال الشرقي في حين يواجه الآخرون الجنوب الشرقي! كانت رسالتهم واضحة: مجال خبرة المرجع لا يمتد إلى الأمور العلمية، ولأن رأيه مخالف لرأي العلم فلا بد من تجاهله.

تبدو مثل هذه الآراء مروّعة لكل من أصغى إلى شيعي متدين يتحدث عن مرجع التقليد، ولا سيما أنصار حزب الله. الأرجح أنهم يرون أن المرجع معصوم، وأنه إذا أبدى رأياً في أية مسألة، فإن ذلك الرأي يعتبر صحيحاً وملزماً شرعياً. يرى حزب الله أن العلماء يحددون ما هو صحيح أو خطأ استناداً إلى معرفتهم بالشريعة، ويوجهون بالضرورة العلماء الأقل منهم مرتبة، الذين يتبعون المرجع «المعصوم»، توجيهاً صحيحاً. وعلى الرغم من التزام اليقظة وإيجاد عالم يكون تابعاً مخلصاً لمرجع تقليد (وربما حتى ممثلاً له) بعد أن تثق به، فإنك لا تشكك في آرائه.

على النقيض من ذلك يريد أتباع فضل الله تفسيرات ويريدون فكراً علمياً منطقياً وسليماً. إنهم لا يخشون تحدي العلماء ويصرون على أنهم لا يريدون آراء شيخ محلي بل رأي المرجع نفسه، وكثيراً ما يضعون الرجل العادي والعلماء في موقعين متضادين.

إن هذا تطور مثير للاهتمام في صفوف الشيعة. وقد أوضح مايكل غيلسنان، الذي كتب عن العلماء في لبنان، الصلة الوثيقة بين الشيخ والشباب[١١]. إن هؤلاء الشباب هم الذين كثيراً ما يحيطون بالشيخ ويستمعون إلى مواعظه ويشاركون في الشعائر التي يقودها. أما في إيران فإن العلماء يرتبطون على نحو وثيق بالشباب ويُعتبرون قادة لهم ـ روحياً وعسكرياً. غير أن «الشباب» الذين يتبعون فضل الله (كثيرون منهم الآن بالغون مسؤولون ولو أنهم لا يزالون يعدون أنفسهم جيلاً جديداً

(١١) Michael Gilsenan, *Recognizing Islam: Religion and Society in the Modern Arab World* (New York: Pantheon Books, 1982).

من المؤمنين) غير معتمدين بقوة على العلماء، ولأنهم متعلمون ويشعرون أنهم قادرون على اتخاذ قراراتهم بأنفسهم فإنهم يحددون لعلمائهم مستوى عالياً ولا يتحملون التعالي أو التدني من جانبهم. ومثلما يحكمون على عالم أو طبيب أو مهندس من قدراته، فإنهم يقدرون عالماً (دينياً) بتوقد ذكائه وسعة معرفته وتواضعه في الإصغاء إلى آراء الآخرين، حتى الناس العاديين.

لقد تأثر بعض مؤسسي الدعوة بجماعة الإخوان (المسلمين)، وهي جماعة أسست في مصر ولا تستند إلى قاعدة من العلماء، بل إن فيها عنصراً مناهضاً للعلماء[١٢]. غير أنه بالنظر إلى أن العلماء هم مؤسسو الدعوة وأنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالنجف، أحد المراكز الكبرى للأصولية الشيعية، فإن من اللافت للنظر أن سمعة العلماء لم ترتفع في هذه المجموعة. ويمتد استياء الدعوة من العلماء إلى أبعد من مسائل مثل اتجاه القبلة وأوقات الصيام الدقيقة. إنهم يشعرون بأن إضفاء التبجيل على المرجع والعلماء عموماً قد يؤدي إلى الفساد والافتقار إلى المبادرة من جانب المؤمن العادي وغياب المسؤولية. وقد أغضب ميلهم إلى الاستفهام عن الحجج وراء قرار ما أو رأي بعض العلماء من أتباع الدعوة وأدى إلى نفرتهم. ويجد العلماء الأمر مروعاً حينما تتعرض آراؤهم وآراء المرجع للتحدي. لقد وصف لي شخص كان يزور منطقة ديترويت أنه كان جالساً مع أصدقاء، لهم تفكير متماثل وكان يسأل عالماً عن أحد آراء المرجع في مسألة معينة. أعطى العالم جواباً، غير أن الحاضرين أصروا على أن يوضح إن كان ذلك رأيه أم رأي المرجع. صعق العالم ووبخ الحاضرين بسبب ما اعتبره عنجهية من جانبهم. على الرغم من أن العلماء يهتمون بكسب هذه المجموعة بسبب مستواها التعليمي العالي وإمكانيتها في التأثير وقدرتها على كسب المال، إلا أنهم يلتزمون الحذر تجاههم بسبب استقلال تفكيرهم وتعبيرهم عن آرائهم بصراحة. ان أتباع حزب الله أقل تحدياً لأنهم ينظرون إلى العلماء من المستويات كافة لقيادتهم، ولا يطلبون من علمائهم سوى الاهتمام بفرض الشريعة وتولي دور نشيط في تقريب الناس إلى الالتزام الشرعي بالإسلام.

ولأن المجموعة الإسلامية تمتد على نطاق واسع من الشيعة، فلا بد أن تكون الاجتماعات متوازنة لكي يُمّثل العلماء والمثقفون من غير العلماء أيضاً. ولايتحقق التوازن بسهولة أحياناً. وعلى سبيل المثال، في تجمع ديني استضافه شيعة باكستانيون اختير إسلامي ليس عالماً ليخاطب الجمهور على الرغم من وجود عدة علماء بارزين

---

(١٢) Gilles Kepel, *Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and Pharaoh,* translated from the French Jon Rothschild (Berkeley, CA: University of California Press, 1985).

في القاعة. هذا الإسلامي نشيط على الجبهة السياسية في عمله من أجل تعزيز حقوق الشيعة في العراق. لقد تنازل العلماء العراقيون تقريباً عن هذا الدور السياسي لمثل هؤلاء. غير أنهم يعبرون عن بعض الاستياء بسبب قمعهم في المجال الديني الصرف.

كذلك يختلف أنصار حزب الله والدعوة في جوانب أخرى. فالمرتبطون بحزب الله، باتّباعهم خامنئي، يؤكدون رغبتهم في أسلمة الحكم والمجتمع. ويرى هؤلاء أن خامنئي رمز انتصار الإسلام على العلمانية الغربية. وبسبب نفورهم من القيم والتقاليد الغربية لا يشعرون بالضيق من دعم شخص يكون من الواضح أنه على خلاف مع الحكومة الأمريكية. وعلى الرغم من اشتراك أنصار الدعوة في بعض النشاطات المعادية للغرب إلا أن لهم عموماً منظوراً أوسع وأكثر واقعية. إنهم يدركون جيداً الحاجة إلى العمل مع الآخرين لتحقيق التغيير. ومن مشاغلهم المهمة مصير العراق وسكانه الشيعة الكثيرون.

وعلى الرغم من أنه قد يبدو وجود انقسام بين العراقيين واللبنانيين حيث يرتبط العراقيون بالدعوة واللبنانيون بحزب الله، فإن هذا مبالغة في التبسيط. وثمة صلات وثيقة بين الشيعة اللبنانيين والشيعة العراقيين في الولايات المتحدة تمثل الصلات بين هاتين المواطنتين في الشرق الأوسط، إذ تميل كلتاهما إلى مشاطرة المساجد إلى حد لا تبلغه المجموعات الشيعية المواطنة الأخرى. والأرجح أن يكون العلماء العراقيون خطباء ورواة في مجالس العزاء في شهر محرم. وثمة درجة كبيرة من التفاعل بين المجموعتين، ويتمتع العراقيون بسمعة كبيرة بين اللبنانيين بسبب صلاتهم بالمدن المقدسة.

خامساً: تحديد الهوية والمحافظة عليها

حافظ الشيعة الاثنا عشرية في الولايات المتحدة على هوية منفصلة قوية. وعلى الرغم من أن السنة والشيعة يؤمون مساجد بعضهم بعضاً أحياناً لأداء صلاة الجمعة، يبدو أن الشائع أكثر هو أن يصلي السنة في مساجد الشيعة ـ بالتأكيد في مؤسسة شيعية ـ في كوينز بعد ظهر يوم الجمعة. لم تصبح هذه الحقيقة معروفة لديّ إلا بعد أن وجدت نساءً فلسطينيات يرتدين الزيّ الفلسطيني يؤدين الصلاة هناك. وعندما سألت عن السبب أجبن أنهن لا يأبهن للفرق بين السنة والشيعة. وأيدت النساء الشيعيات الاثنا عشرية حولهن أنه «لا يوجد فرق». غير أن الشعائر وبعض المعتقدات لدى الشيعة تجعل من الصعب تجاهل الاختلافات كافة. وفي مسجد

صغير على جادة «أتلانتيك» في بروكلين قال الشيخ الذي قدم من مدينة كربلاء المقدسة إنه يلبي حاجات أمريكيين ـ أفارقة كثيرين يعتنقون الإسلام ولا يهتمون إطلاقاً بالفروق الشيعية ـ السنية. غير أن هذا ليس النمط المعهود في الجاليات الإسلامية. وكلما أمكن تتبع المجموعتان طرائقهما المستقلة في ممارسة الشعائر الطائفية.

ولأن أتباع الدعوة والآخرين، المتأثرين بكتابات فضل الله، يتجنبون تأكيد الفروق بين الشيعة والآخرين كافة، قد يبدو أنهم يردمون الهوة بين الشيعة والسنة. لقد تأثرت الدعوة كثيراً في بداياتها بجماعة الإخوان في مصر وهي سنية، وإن حقيقة انفصال الطلبة الشيعة عن جمعية الطلبة المسلمين تمثل أحد المؤشرات.

وثمة أسباب كثيرة لعدم تحمس الشيعة للانضمام إلى السنة في الولايات المتحدة. وهي أسباب لا علاقة لها بالتقارب في الرأي بل بواقع محاولة إبقاء التقليد الديني حياً في مجتمع يميل إلى مجانسة الأديان. إن الجمع بين السنة والشيعة في شؤون المساجد المعتادة يعني بصورة شبه مؤكدة اضطرار الشيعة إلى قبول الحلول الوسط. إنهم هم الذين سيرغمون على وقف الشعائر المميزة، ولا سيما تلك المتعلقة بالإمام الحسين، التي تشكل جزءاً كبيراً من حياتهم الدينية. وفي السعي إلى التوصل إلى قاسم مشترك مع السنة ستكون تلك الشعائر هي الضحية. وحتى أنصار حزب الدعوة المتحمسون لعودة المبادئ الأساسية غير مستعدين للتنازل عن أداء طقوس شهر محرم وغيرها. وقد لا يشعرون أن العويل والأشكال المتطرفة من الندم التي تمارس أحياناً مناسبة، إلا أنهم لن يمتنعوا حتماً عن إحياء ذكرى أحداث كربلاء. وعلى الرغم من أن التبجيل المبالغ فيه للأئمة الاثني عشر يسيء إلى مقاربتهم العقلانية نحو الدين، فإن رفض الأئمة لأنهم لا يشكلون عاملاً مركزياً في نظامهم الديني ليس جزءاً من برنامجهم.

المسألة الحقيقية في الجالية الشيعية الأمريكية هي تحديد نوع التدين الذي سيسود. مرجع التقليد أساسي في هذا الجهد، ومسألة الاعتراف بمرجع التقليد، وأيّ مرجع يتبع، ومدى نفوذه تحدد عموماً مجموعة من المسائل الأخرى. المرجع عموماً هو الحافظ لوجهة نظر متشددة ومحافظة في الدين. ونادراً ما يقابل هذا الدور بالتحدي. وقد يأتي التحدي من جبهة سياسية راديكالية، مناهضة للحداثة، حصرية في منهجها، كما طرحها الخميني وواصل حملها خامنئي. وبدلاً من ذلك، قد يسعى التحدي، ولو أنه ربما كان سياسياً، إلى الحصول على أسلوب تعايش مع الحداثة يدعم نظاماً عقائدياً ذا حدود ممكنة الاختراق. إن محمد باقر الصدر، الذي

طور فضل الله آراءه، هو من هذه الفئة.

ومن المفهوم أن هذه الاختلافات تولّد توترات أحياناً. وعلى سبيل المثال وجدت مسجداً يدعى «المسجد اللبناني» في لوس أنجلوس أثناء زيارة له في آذار/ مارس ١٩٩٦، خالياً تقريباً من الزخرفة، باستثناء صورة لعلي خامنئي بجانب صورة للخميني، مما يشير إلى أن من يؤمّون هذا المسجد مؤيدون لحزب الله أو على الأقل يتعاطفون مع تلك القضية. غير أنه بعد الاستفسار اكتشفت أن الأرجح أن المصلين في المسجد يتبعون السيستاني وليس خامنئي. كما يؤدي عدد كبير من أتباع فضل الله الصلاة في هذا المسجد. وبسبب تباين الآراء بشأن المرجع تقرر عدم تعليق أي صوره. إلا أن أنصار خامنئي أصروا على تعليق صورته. وبعد تعليقها تردد الناس في إنزالها. إن عملاً كهذا يدل على عدم احترام المرجع وعلى نحو لا يغتفر.

استنتاجات

منذ نشوب الثورة الإيرانية اكتسبت مؤسسة المرجعية اهتماماً متزايداً بين الأكاديميين والشيعة أنفسهم. كان المرجع، تقليدياً، شخصية دينية يوجه الناس في أمور الواجبات والشعائر الدينية، غير أنه منذ الثورة الإيرانية وإمكانية تولي المرجع دوراً أكبر في قيادة الشيعة روحياً وسياسياً وهو في طليعة المناظرات في الجالية الإسلامية الشيعية. وعلى الرغم من أن معظم الشيعة لا يتمنون حقاً إسلاماً مسيّساً، بما في ذلك مرجعية مسيسية، فإنه حتى أولئك الذين يرون الإسلام قوة سياسية لديهم آراء متباينة نحو دور المرجع.

إن المجموعتين اللتين نوقشتا في هذا الفصل، المشار إلى إحداهما بالدعوة لأنها تستلهم كتابات محمد باقر الصدر، مؤسس الدعوة، والأخرى حزب الله لأنه تبع الخميني في حياته ويضم الآن أتباع خلفه خامنئي، على خلاف بشأن الدور الذي ينبغي على المرجع أداؤه في حياة الناس. في رأي حزب الله المحافظ دينياً أن المرجع هو قائد معصوم تجب طاعته في جميع الأمور، سواء أكانت دينية أم دنيوية. وبالنسبة إلى الشخص المرتبط بالدعوة فإن دور المرجع محدد على نحو أضيق كثيراً. إذ يفترض في المرجع ألا يصدر الفتاوى إلا في الشريعة وليس في الأمور التي تتطلب الخبرة في مجالات تخصص أخرى. وتحترم هذه المجموعة المرجع لقيادته في الإصلاحات الدينية الاجتماعية مثل تعزيز حقوق المرأة والتوفيق بين العلم والدين وإيجاد السمات المشتركة بين العقيدة الشيعية والسنية.

إن للآراء الأيديولوجية المختلفة تجاه القيادة الشيعية معاني ضمنية مهمة للشيعة

في الولايات المتحدة. وثمة إمكانية في هذا البلد لتوحد الشيعة حول مرجع واحد يساعد الناس في النهاية على التغلب على الخلافات العرقية والقومية، مثلما فعل الروم الكاثوليك في النهاية في الولايات المتحدة. غير أن الشيعة ينبغي أن يقرروا قدر الدور الذي يتولاه المرجع في تحديد الأبعاد الدينية للجاليات المختلفة. هل يكون المرجع من يُلجأ إليه في الأمور الشخصية والحياة الطائفية كافة، أم يكون رئيساً صورياً ورمزاً لوحدة الشيعة؟ هل يتناول المسائل السياسية أم يُعزل عن اضطراب العالم ولا يتناول سوى المسائل الدينية والشعائرية المحضة؟ إن الجاليات الشيعية تعمل حالياً على إيجاد الإجابات عن هذه الأسئلة.

القسم الثاني

العرب والنظام القانوني الأمريكي

الفصل الرابع

العرب والنظام القانوني الأمريكي: العواقب الثقافية والسياسية

فاطمة آغا الحياني(*)

سادت النزعة العنصرية والتمييز ضد المجموعات المختلفة المجتمع الأمريكي. ويتباين المدى وكذلك تأثيره. وفي فترات معينة في تاريخنا يبدو أن التحيز والتمييز يتضاءلان، غير أن من السذاجة الافتراض أنهما قد زالا. وبدلاً من ذلك يبدو أنه من قبيل الافتراض المنصف قبول حقيقة وجود التحيز ونتائجه، ولو على نحو مستتر ومؤثر، في حياة أناس كثيرين بأشكال مختلفة وبدرجات متباينة.

لقد تناولت مؤلفات ودراسات كثيرة المشاكل التي يواجهها العرب في الولايات المتحدة وممارسات التحقير وتشويه سمعتهم(١). إن هذا التحقير مضر نفسياً

(*) أستاذة في قسم الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم السياسة في جامعة توليدو.

(١) انظر على سبيل المثال: Abdo A. Elkholy, *The Arab Moslems in the United States; Religion and Assimilatiom* (New Haven, CT: College and University Press, [1966]); Elaine C. Hagopian and Ann Paden, eds., *The Arab-Americans: Studies in Assimilation* (Wilmette, IL: Medina University Press International, 1969); Barbara C. Aswad, ed., *Arabic Speaking Communities in American Cities* (Staten Island, NY: Center for Migration Studies of New York, [1974]); Baha Abu-Laban and Faith T. Zeadey, eds., *Arabs in America: Myths and Realities,* AAUG Monograph Series; no. 5 (Wilmette, IL: Media University Press International, 1975).

انظر أيضاً: Baha Abu-Laban and Michael W. Suleiman eds., *Arab Americans: Continuity and Change,* AAUG Monograph Series; no. 24 (Belmont, MA: Association of Arab-American University Graduates, 1989); Sameer Y. Abraham and Nabeel Abraham, eds., *Arabs in the New World: Studies on Arab-American Communities* (Detroit, MI: Wayne State University, Center =

وعاطفياً بالعرب كافة. وفي بعض الحالات قد ينتقل هذا الموقف السلبي إلى مكان العمل ويؤدي إلى نتائج ضارة، ولكن هل المشكلة أعمق كثيراً من ذلك[٢]؟ علاوة على معاناة السب والصدمة العاطفية الناتجة من شكل من أشكال التحرش والخوف من الهجوم ربما توجد نتائج أخطر تؤثر في العربي في حالات وظروف مختلفة. لقد أضرت الفروق الثقافية، بالإضافة إلى الأحداث السياسية المرتبطة بالشرق الأوسط بالجالية العربية. كما أن على المرء أن يسأل إن كان يوجد ارتباط بين وابل القوالب النمطية التي يطلقها اشتراك الولايات المتحدة في أحداث الشرق الأوسط وأداء العدالة في المحاكم الأمريكية[٣]. كيف تؤثر مجالات أخرى تتعامل مع القانون مثل حضانة الأطفال والعنف العائلي والشرطة والتغطية التأمينية في تقديم الممارسات المنصفة والمتساوية للعرب؟

كيف يسهم العرب أنفسهم في هذا الوضع؟ هل يؤثر سلوك بعضهم في العرب الآخرين في مواجهتهم للقانون؟ هل يؤثر فيهم النظام القانوني مثلما يؤثر في غير العرب الذين يواجهون المشكلات نفسها؟ ما مقدار فهمهم القوانين وآليات النظام القانوني ونظام الرعاية الاجتماعية والممارسات الثقافية والاجتماعية في هذا البلد؟ صحيح أن الظلم أحياناً لا يعرف لوناً أو عرقاً أو عقيدة. قد يحدث هذا للجميع، ولكن هل يؤثر في العربي على نحو أقسى مما يؤثر في الأمريكي المتوسط؟

يركز هذا الفصل على العرب في منطقتي ديترويت وتوليدو. لقد بحثت عن

---

for Urban Studies, 1983); Eric J. Hooglund, ed., *Crossing the Waters: Arabic-Speaking Immigrants to the United States before 1940* (Washington, DC: Smithsonian Institution Press, 1987); Michael W. Suleiman, *The Arabs in the Mind of America* (Brattleboro, VT: Amana Books, 1988); Yvonne Yazbeck Haddad, ed., *The Muslims of America,* Religion in America Series (New York: Oxford University Press, 1991), and Barbara C. Aswad and Barbara Bilgé, eds., *Family and Gender among American Muslims: Issues Facing Middle Eastern Immigrants and Their Descendants* (Philadelphia, PA: Temple University Press, 1996). =

(٢) انظر: Michael W. Suleiman, «The New Arab-American Community,» in: Hagopian and Paden, eds., Ibid., pp. 37-49, and «American Mass Media and the June Conflict,» in: Ibrahim Abu-Lughod, ed., *The Arab-Israeli Confrontation of June 1967: An Arab Perspective,* with a foreword by Malcolm H. Kerr (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1970), pp. 138-154.

(٣) انظر: «ADC Releases Hate Crime Report: Anti-Arab Incidents up 300% in 1991,» *ADC Times* (American-Arab Anti-Discrimination Committee), vol. 13, no. 2 (1992), p. 1 and 10.

المعلومات لدى المحامين الذين يمثلون زبائن من العرب، والعاملين الاجتماعيين الذين يتعاملون مع العرب ومجموعات عرقية أخرى، ووكلاء تأمين، وطلبت منهم وجهة نظرهم في مسائل تخص الزبائن العرب، والقادة المدنيين والدينيين لكلتا الجاليتين. كما بحثت الشواغل في المدارس التي يداوم فيها طلاب ذوو خلفية عربية، والبرامج التي تقدم لمساعدة هؤلاء الطلبة في حل مشكلاتهم العملية.

الخلفية

يوجد زهاء مائتي ألف عربي في منطقة ديترويت الكبرى وتوليدو[٤]، وهم من أقطار مختلفة في الشرق الأوسط، وقدمت نسبة كبيرة منهم من العراق ولبنان وسوريا واليمن. وأكبر تركيز في نيوبورن في ولاية مشيغان حيث الأغلبية العظمى عربية. وعلى الرغم من وجود عرب من الجيل الثاني والجيل الثالث هناك فإن كثيرين هم من الجيل الأول. وفي حين كان المهاجرون الأوائل يميلون إلى الانصهار وتبني بعض جوانب الثقافة واللغة الأمريكيتين[٥]، يميل المهاجرون الجدد إلى التجمع مع مجموعاتهم ويشعرون بالعزوف عن الاندماج والانصهار، لأنهم يعتقدون أن الانصهار يعني فقد ثقافة المرء وهويته[٦]. ولا يتكلم كثيرون منهم سوى العربية ولا يفهمون غير القليل جداً من الإنكليزية، على الرغم من أنهم يقطنون في الولايات المتحدة منذ سنوات عدة. قد لا يبدو هذا مهماً لبعضهم إلا أن مثل تلك الحالات سببت مشكلات للعرب ولمن لهم علاقة بالنظام القانوني ووكالات التأمين والخدمات الاجتماعية والمدارس.

أولاً: نظام المحاكم

في إدارة القضاء في المحاكم يعتقد عرب كثيرون ومحاموهم أن الدعاية المناوئة في وسائل الإعلام التي تصور العرب والمسلمين على نحو سلبي قد أعاقت إصدار

---

(٤) مكالمة هاتفية مع اسماعيل أحمد، المدير التنفيذي لمركز الجالية العربية للخدمات الاقتصادية والاجتماعية (ACCESS) أيلول/ سبتمبر ١٩٩٦.

(٥) Abraham and Abraham, eds., *Arabs in the New World: Studies on Arab-American Communities,* and Ernest McCarus, ed., *The Development of Arab-American Identity* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1994).

(٦) انظر: Yvonne Y. Haddad and Jane I. Smith, «Islamic Values among American Muslims,» in: Aswad and Bilgé, eds., *Family and Gender among American Muslims: Issues Facing Middle Eastern Immigrants and Their Descendants,* pp. 19-40; Abraham and Abraham, eds., Ibid., and Abu-Laban and Suleiman, eds., *Arab Americans: Continuity and Change.*

أحكام منصفة في المحاكمات التي فيها هيئة محلفين. وفي حالات كثيرة تنطوي على ارتكاب اعتداء جنسي عندما يكون المتهمون رجالاً عرباً والمدعون غير عرب ترتفع فرص الإدانة عن المتوسط. وعلى الرغم من غياب إحصائيات موثقة مستندة إلى العرق يوافق محامون عرب كثيرون على أنهم يفضلون المساومة (بالاعتراف بصحة التهمة في أمور صغرى في مقابل إسقاط التهمة في أمور كبرى) أو إجراء المحاكمة أمام قاض في معظم الحالات بدلاً من المخاطرة بالإدانة[٧].

وفقاً لما يذهب إليه بعض المحامين وبعض قادة العرب في منطقة ديربورن وديترويت تصدر على العرب أحكام أشد من الأحكام التي تصدر على غير العرب عن جرائم مماثلة. وتؤيد النسبة الأعلى من إدانة العرب أثناء حرب الخليج وجود عقاب مستند إلى خطوط عرقية نتيجة التحيز وليس نتيجة دليل قاطع. إن هذا الموقف الخاطئ لا يقتصر على حالات الاعتداء فحسب، بل يشمل حالات التعامل مع حضانة الأطفال والعنف المنزلي وحقوق الإنسان الأساسية[٨].

لا يقوم مثل هذا الوضع على نحو متماثل في كل منطقة. ويرى بعض المحامين أن القضاة في منطقة ديربورن أصبحوا أكثر حساسية من مسألة التحيز المستند إلى العرق وحاولوا توجيه أعضاء هيئات المحلفين إلى أن يفعلوا بالمثل[٩]. حدث ذلك نتيجة مناقشات كثيرة بين القادة المدنيين العرب والسلطات بهدف جعل السلطات أكثر حساسية للمشكلات التي تواجه العرب ولتوعيتها بالشعور السائد بينهم بشأن السلطة. غير أنه وفقاً للسيد مصعبي حامد، الذي يعمل مع زبائن عرب كثيرين، فإن قضاة قضاءي أوكود ومكوم ليسوا حساسين ويميلون إلى إصدار أحكام أقسى على العرب من أولئك القضاة الذين يترأسون محاكم في ديربورن. ويختلف بعض المحامين مع هذا القول ويذكرون أن الوضع يعتمد على المحامي الذي يتولى الدفاع في القضية، إلا أنهم يتفقون على أن درجة العدالة تعتمد أحياناً على

---

(٧) مقابلة مع محسن مشهور بتاريخ آب/أغسطس ١٩٩٦. وهو محامٍ عربي يزاول مهنته في ديربورن، مشيغان.

(٨) أجريت مقابلتان، الأولى مع مصعبي حامد، وهو محام عربي يزاول مهنته في ديربورن، مشيغان في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٦ والثانية مع شاك أولوان، وهو زعيم وطني مسلم في ديربورن، مشيغان في أيلول/سبتمبر ١٩٩٦.

(٩) أجريت مقابلتان واحدة مع مصعبي حامد، وهو محام عربي يزاول مهنته في ديربورن، مشيغان، ويعمل مستشاراً قانونياً لمركز الجالية العربية للخدمات الاقتصادية والاجتماعية (ACCESS) وأخرى مع تيم عطا الله وعادل حرب وهما محاميان يزاولان مهنتهما في ديربورن، مشيغان في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٦.

موقع المحاكمة والقاضي الذي ينظر فيها، ويضيفون أن تلك العوامل تؤثر في المدعى عليهم كافة عرباً أم غير عرب[١٠].

وفضلاً عن القالب النمطي السلبي والتحيز، ثمة بعد آخر له أهميته الكبيرة في إدارة القضاء في منطقتي ديترويت وديربورن. هذا العامل هو التوتر القائم بين الأمريكيين الأفارقة والعرب. إذا اتهم عربي وجرت محاكمته فإن المحاكمة عبر المحلفين تمثل السيناريو الأسوأ لإصدار حكم عادل. وبحسب محامين كثيرين فإن العداء من جانب الأمريكيين الأفارقة لا ينشأ بسبب المحاباة والتحيز على أساس عرقي بل هو تحيز مستند إلى الازدراء بين من هم أفضل حالاً مالياً وبين من ليسوا كذلك[١١]. وبالنظر إلى وجود أمريكيين أفارقة كثيرين يعيشون في المنطقة ويكونون أعضاء في هيئة المحلفين، فإن آثار تلك التوترات والمشاعر العدائية بين العرب والأمريكيين الأفارقة تخلق تحيزاً ضد المتهمين العرب.

إن هذه مشكلة قائمة منذ مدة وقد اهتم بها القاضي شكور وشخصيات عربية أخرى لنزع فتيل بعض الأوضاع المتفجرة[١٢]. وقع مرة حادث أطلق فيه صاحب محطة وقود النار على أمريكي أفريقي أثناء عملية سطو. وفي تلك الحالة لم تكن هناك أي تهمة لأنه وفقاً للشرطة أشارت الأدلة إلى أن إطلاق النار وقع عندما كان مالك المحطة يدافع عن نفسه. غير أن مشاعر الجالية الأمريكية الأفريقية كانت غير ذلك، وهدد كثيرون من أفرادها مالك المحطة إلى أن قرر بيع محطته. وكما كان متوقعاً لم يقدم أي عربي آخر على شراء المحطة بأي سعر، ناهيك عن سعر معقول. كان أحد الحلول بيع المحطة إلى أمريكي أفريقي، غير أن الوسطاء لم يستطيعوا إيجاد مشترٍ، وأرغم الرجل على إغلاق المحطة. في هذه الحالة ساند القانون الأمريكي العربي، إلا أنه لم يستطع منع خسائره أو منع العداء بين المجموعتين، العداء الذي يؤثر في نتيجة محاكمة بوجود محلفين.

وعلى الرغم من أن النظام القانوني ينبغي أن يعتمد على الحقائق والبراهين في عرض القضية، ثمة قضايا لا يطبق فيها هذا الإجراء دائماً على نحو منصف ومتساو. وفي بعض القضايا لم تقبل الأدلة الظرفية إلا بسبب افتراضات معينة تتعلق بسلوك الذكور العرب. وفي حوادث كثيرة تكون كلمة المدعى عليه ضد المدعي.

---

(١٠) أجريت مقابلة مع تيم عطا الله في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٦.

(١١) أجريت مقابلة مع محسن مشهور في آب/أغسطس ١٩٩٦.

(١٢) أجريت مقابلة مع جورج شكور في نيسان/ابريل ١٩٩٥.

وبحسب بعض المحامين وبعض العرب فإن هيئة المحلفين تقبل بصورة شبه دائمة شهادة المدعي وترفض شهادة المدعى عليه إذا صادف أنه عربي[١٣]. ويمكن أن يقال الشيء نفسه عن المتهمين غير العرب، غير أن عرباً ومحامين عرباً كثيرين يشعرون بأنهم مستهدفون على نحو أكبر نتيجة الصور السلبية للذكور العرب التي تعرضها وسائل الإعلام[١٤]. كما يعتقد العدد نفسه من المحامين أنه مع تصاعد حرب الخليج ازداد أيضاً العداء نحو المتهمين العرب[١٥].

إذا كان عرب كثيرون يعيشون في منطقة ديترويت وديربورن، فلماذا لا يدعون لعضوية هيئة المحلفين، الأمر الذي من شأنه أن يساعد على تخفيف مشكلة التحيز ويساعد في إصدار أحكام أكثر عدلاً وغير متحيزة؟ لسوء الحظ فإن عرباً كثيرين غير مسجلين كناخبين، ولذا لا يمكنهم أداء مهام عضوية هيئة المحلفين. وذكر بعض المحامين أن عرباً كثيرين يدعون لتولي واجبات هيئات المحلفين لا يريدون ذلك لأنهم لا يستطيعون تحمل كلفة الابتعاد عن أعمالهم[١٦]. ويقدم بعض أعضاء هيئات المحلفين العرب كل أنواع الأعذار لاستبعادهم، مثلاً عدم فهم اللغة الإنكليزية. ونتيجة لذلك يتجنب محامون كثيرون يمثلون العرب المحاكمات بوجود هيئات محلفين في معظم القضايا.

وللبرهنة على هذه النقطة يذكر السيد حامد محاكمة جرت في عام ١٩٩٣ في محكمة قضاء وين. نشأت علاقة بين شاب عربي قدم حاملاً تأشيرة دخول كلاجئ سياسي وبين امرأة أكبر منه سناً. ثم قرر الشاب لاحقاً الزواج من شابة من بلدته. وحالما علمت المرأة الأكبر سناً بنيته اتصلت بالشرطة واتهمت الرجل بالاعتداء الجنسي والاغتصاب. درس محاميه القضية واكتشف أن الشرطة كانت قد ألقت القبض على الشاب ووجهت إليه الاتهام مدعية أن لديها أدلة كافية. ولكن تبين أن الأدلة لم تكن كافية حقاً. ولأن السيدة لم تبلغ الشرطة إلا بعد يومين، فلم تكن هناك إمكانية لفحص أي أدلة على أن الاغتصاب قد وقع فعلاً. إن حقيقة أنه لم

---

(١٣) أجريت مقابلتان واحدة مع محسن مشهور بتاريخ آب/أغسطس ١٩٩٦ وأخرى مع مصعبي حامد بتاريخ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٦.

(١٤) انظر: Michael W. Suleiman, *American Images of Middle East Peoples: Impact of the High School* ([New York]: Middle East Studies Association of North America, [1977]).

(١٥) أجريت مقابلات واحدة مع شاك أولوان، وهو زعيم وطني مسلم في ديربورن في أيلول/سبتمبر ١٩٩٦ وثانية مع مصعبي حامد في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٦ وثالثة مع محسن مشهور في آب/أغسطس ١٩٩٦.

(١٦) أجريت مقابلتان مع مصعبي حامد وتيم عطا الله في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٦.

يكن لهذا الشاب سجل بارتكاب العنف ولم تكن له مشاكل مع الشرطة ولم يظهر مزاجاً عنيفاً وبلا سوابق في العنف الجنسي لم تولَ أي اعتبار. لم يفهم القواعد الاجتماعية ولم يدرك السلوك المناسب في مثل تلك الحالات. وجه له الاتهام، وكانت شهادة السيدة مقابل شهادة الشاب العربي، وأدين وحكم عليه بالسجن ثلاث سنوات. في تلك الحالة كان القاضي متفهماً ومنصفاً إلا أن هيئة المحلفين وجدت المتهم مذنباً[١٧].

في عام ١٩٩٢ اتهم في قضاء أوكلاند عربي باغتصاب صديقته التي كان لديها طفل وتعيش معتمدة على الإعانة الاجتماعية. وذات يوم دعته إلى رحلة في بيرمنغهام. وأثناء الرحلة لاحظ أنها تسرق نقوداً من جيبه. ثارت ثائرته وتركها في الحديقة العامة وقرر إنهاء علاقتهما. وسرعان ما اتهمته بعد فترة قصيرة باغتصابها. وعلى الرغم من عدم وجود علامات على حدوث الاغتصاب وجهت له التهمة. حاول المحامي المساومة غير أن المدعية رفضت. وعندما جرت المحاكمة كانت هيئة المحلفين تضم ثلاث نساء كان ينبغي استبعادهن ولكن لم يتم ذلك على الرغم من أن بناتهن كن قد اغتصبن. أدين الشاب وحكم عليه بالسجن ثلاثة سنوات[١٨].

كانت حالة نموذجية أخرى تتعلق بشاب يمني كان في الثانية عشرة من عمره ويعمل في محل بقالة تملكه أسرته. في أحد الأيام دخلت إلى المحل فتاة صغيرة، كانت في السابق تعمل لحساب هذه الأسرة ولكنها فصلت بسبب السرقة، وكان الشاب يعمل وحده في المحل عندما دخلت. طلب منها أن تغادر غير أنها رفضت مما جعله يمسك ذراعها ويدفعها إلى خارج المحل. وجهت التهمة إلى الشاب بعدئذ بأنه اعتدى عليها. لم تكن هناك أدلة ولم يقدم أي دليل مادي إلى المحكمة. غير أن الاتهام وجه إليه، وكان شعور المحامي أن كلام الفتاة سيقبل كدليل مقابل كلام الشاب[١٩]. كانت محاكمة بوجود هيئة محلفين ستدين الشاب ويحكم عليه بالسجن عشرين عاماً. وبدلاً من ذلك، بعدم الاعتراض على تهمة لم يرتكبها، حكم على الشاب بالسجن عامين، ولعدم وجود سوابق له وضع تحت المراقبة عامين بشرط أن يحضر جلسات نصح.

لتجاوز هيئة محلفين متحيزة في هذه المنطقة الجغرافية يفضل بعض المحامين

---

(١٧) أجريت مقابلة مع مصعبي حامد في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٤.

(١٨) أجريت مقابلة مع مصعبي حامد في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٤.

(١٩) أجريت مقابلة مع مصعبي حامد في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٤.

المحاكمة التي تجري أمام قاض واحد هو وحده الذي يصدر الحكم في القضية. إن مثل هذه المحاكمات لا تتطلب هيئة محلفين، وبحسب بعض المحامين في منطقة ديربورن تميل إلى أن تكون أكثر انصافاً للمتهمين العرب. وفي معظم الحالات شعر المحامون أن القضاء أقل تحيزاً عادة[٢٠]. كما يشعر المحامون أنه، على الرغم من الدعاية السيئة ضد العرب، يميل معظم القضاة إلى تمحيص الأدلة على نحو أكثر جدية وموضوعية ويصدر قرار الحكم وفقاً لما تُظهره الأدلة. ويبدو أن كثيرين منهم أقل تأثراً عاطفياً لدى دراسة الأدلة. لقد أظهر القضاة في منطقة ديربورن حساسية أكبر نحو العرب، أما في الضواحي والمناطق الأكثر رفاهية في ديترويت فقد ذكر بعض المحامين أن القضاة أقرب لأن يكونوا ممن يكنون ازدراء وأكثر تحيزاً ضد العرب[٢١]. وبسبب التجارب السلبية مع أفراد من الجالية العربية يميل بعض القضاة إلى التحامل والمحاباة السلبية. ومع ذلك بالمقارنة مع المحاكمة أمام هيئة محلفين تمثل المحاكمة أمام قاض فرصة أفضل للحصول على حكم عادل.

تُفاقم مشكلات أخرى هذا الوضع. ولا يستطيع مهاجرون كثيرون التحدث بالإنكليزية وفهمها إطلاقاً أو أنهم يتكلمونها بصعوبة إلا أنهم يفهمون ما يكفي لمحادثة أساسية[٢٢]. غير أن الأسئلة في المحاكم توجه أحياناً على نحو يجعل كثيرين يسيئون فهم هدفها ومعناها، وهي حالة يمكن بسهولة أن تعرّض قضية للخطر. وهناك من يرفضون طلب مترجم فوري قائلين إن لغتهم الإنكليزية جيدة جداً على الرغم من أنها ليست كذلك. وفي بعض الحالات، حتى عندما يوجد مترجم فوري فإن الإجابات عن الأسئلة كما تترجم حرفياً ليست ترجمة دقيقة من العربية، وهي حالة تجعل الإجابة في بعض الحالات مضرة بالشاهد أو المدعى عليه[٢٣].

في إحدى المحاكمات شرح محام يتولى الدفاع عن عربي للمحكمة أن موكله بريء، وطلب إجراء اختبار كشف الكذب. رفض طلبه على أساس أن المدعى عليه لا يعرف الإنكليزية. وعندما اقترح المحامي تولي مترجم الترجمة للمدعى عليه

---

(٢٠) أجريت مقابلات مع تيم عطا الله ومصعبي حامد وعادل حرب في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٦.

(٢١) أجريت مقابلتان واحدة مع مصعبي حامد في كانون الأول/ ديسمبر وأخرى مع محسن مشهور في آب/ أغسطس ١٩٩٦.

(٢٢) انظر على سبيل المثال: Aswad and Bilgé, eds., Ibid., and Albert Hourani and Nadim Shehadi, eds., *The Lebanese in the World: A Century of Emigration* (London: Centre for Lebanese Studies; I. B. Tauris, 1992).

(٢٣) أجريت مقابلة مع مصعبي حامد في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٦.

رفضت المحكمة هذا الطلب قائلة إنه لا يمكن السماح بهذه العملية، على الرغم من أنه مسموح بها[٢٤]. وكان المعنى الضمني وفقاً لمحامي الدفاع هو أن المترجم العربي قد يغير بعض الشيء السؤال أو الجواب لمساعدة المدعى عليه. ويعتقد بعض مخبري الشرطة أن بعض المدعى عليهم يتظاهرون بعدم فهم اللغة الإنكليزية لتجنب الإجابة عن أسئلة أو تبرئة أنفسهم من تعمد انتهاك القانون[٢٥]. وفي حالات معينة، في حين أن المحامي عربي ويفهم ما يقال في الشهادة، لا تكون ترجمات المترجمين الفوريين صحيحة تماماً. وجزء من المشكلة في مثل هذه الحالات هو التعابير المختلفة المستعملة في لهجات الأقطار العربية المختلفة. وتعني كلمة «مبسوط» في اللهجة اللبنانية «قانع أو سعيد»، أما في اللهجة العراقية فإنها تعني «متعرض للضرب البدني»[٢٦].

وأحياناً تعيق الطرق المميزة في الكلام أو السلوك العدالة. في إحدى الحالات اتهم عربي بالاعتداء على فتاة صغيرة. شعر المحامي أن لديه فرصة جيدة لتبرئة الشاب في محاكمة أمام قاض بدلاً من محاكمة أمام هيئة محلفين. كان المحامي مقتنعاً بأن الأدلة واضحة على براءة موكله. وكان واثقاً أن القاضي سيحكم لصالح موكله. غير أن ذلك لم يحدث. أدين الشاب بارتكاب الاعتداء والضرب ووضع تحت المراقبة وأمر بحضور جلسات نصح حول العنف. شرح القاضي أن أسباب حكمه موقف المدعى عليه. وفقاً له لم يُظهر المدعى عليه أي تعاطف أو ندم بل تصرف على نحو متعجرف. إن هذه الحالة تظهر افتقاراً إلى التفهم الثقافي والطرق المميزة في سلوك المدعى عليه، الذي بسبب إدراكه أنه بريء، لم يظهر أي خوف أو قلق أثناء المحاكمة، وهو سلوك أساء القاضي تفسيره بأنه سلوك رجل متغطرس وعديم الشعور[٢٧].

في حالات أخرى ربما يتم تجاهل بعض الأقوال تماماً أو رفضها بوصفها غير صحيحة، وفي بعض الحالات لا يعتبر ادعاء العربي أنه كان في مكان آخر صحيحاً بينما يقبل الادعاء الذي يقدمه غير العربي. في إحدى الحالات اتهمت فتاة صديقها الشاب العربي بالاعتداء عليها. شهد صديق عربي أن المدعى عليه كان في مكان

---

(٢٤) أجريت مقابلة مع مصعبي حامد في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٦.

(٢٥) لا يعلق أعضاء دائرة الشرطة على أي قضية أو رأي أو حقيقة بل انهم يلتزمون بالأوامر الصارمة بعدم الإفصاح عن آرائهم في كل الحالات.

(٢٦) يلتزم أعضاء دائرة الشرطة بالأوامر الصارمة بعدم الإفصاح عن آرائهم في كل الحالات.

(٢٧) أجريت مقابلة مع محسن مشهور في آب/أغسطس ١٩٩٦.

آخر في وقت عملية الضرب المزعومة. واعترفت الفتاة لاحقاً أمام رجلي شرطة بأنها كذبت لكي تعاقب صديقها لأنه أراد إنهاء علاقتهما. واعترفت مرة أخرى لرجلي شرطة بأنها كذبت بشان اتهاماتها. غير أنه تم تجاهل نفي حدوث الضرب. وقالت الشرطة إن سبب عدم تصديقها في المرة الثانية هو أن نساء كثيرات ينفين التهم الأولى لأسباب كثيرة. ربما كانت الفتاة خائفة أو أن صديقها قد التمس منها إسقاط التهم وتغيير أقوالها. غير أنه على الرغم من ادعاء الرجل أنه كان في مكان آخر وعلى الرغم من أنه أصر على أنه بريء وأنه لم يرغب إلا في إنهاء علاقتهما فقد اتهم بالاعتداء عليها وضربها، ونتيجة للمساومة فقد حصل على حكم مخفف[٢٨].

ثانياً: العنف العائلي ووكالات تطبيق القانون

أقر المحامون كافة تقريباً بأن قضايا العنف العائلي بين العرب في ازدياد[٢٩]. ووفقاً لبعضهم عندما يستدعى رجال الشرطة إلى حادث يتعلق بالعنف العائلي فإنهم يتعاملون مع الحالة بتجاهلها أو بالمبالغة في رد الفعل. في السيناريو الأول تأخذ الشرطة على محمل الجد شكوى الزوجة بأن زوجها قد أساء معاملتها استناداً إلى تجربتهم مع بعض النساء العربيات اللاتي يغيرن أقوالهن لاحقاً.

ووفقاً للشرطة، فإن هذا يحدث للمجموعات كافة ولا يقتصر على النساء العربيات. غير أن موقف رجال الشرطة نحو ما يعتبرونه ممارسات ثقافية عربية هو الذي يجعلهم يتقبلون مثل تلك الحالة باستخفاف. ومن المعلومات السلبية المتعلقة بالعرب يصور ضرب الزوجات بأنه سلوك أو تقليد عربي مقبول. ولذا تتجاهل الشرطة الشكوى ولا تدرك المشكلة. ويقر المحامون بحقيقة أنه، في حالات مألوفة كثيرة، يتردد رجال الشرطة في تناول مسألة العنف الداخلي. المشكلة التي تتعلق بالعرب تتمثل في موقف بعض رجال الشرطة بأن الثقافة العربية تسمح بامتهان المرأة، وهو قول يرد في حالات كثيرة باعتباره سبب إحجامهم عن التدخل. وفي بعض الحالات يكون لمشاعر رجال الشرطة ما يبررها[٣٠].

ثمة حالة نموذجية عرضت في ٢٢ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٦ في محكمة

---

(٢٨) أجريت مقابلة مع محسن مشهور في آب/أغسطس ١٩٩٦.

(٢٩) أجريت مقابلات مع مصعبي حامد وتيم عطا الله وعادل حرب في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٦.

(٣٠) أجريت مقابلتان واحدة مع مصعبي حامد في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٦ وأخرى مع محسن مشهور في آب/أغسطس ١٩٩٦.

المنطقة التاسعة عشرة في ديربورن تتعلق بتهمة ارتكاب اعتداء. كانت قضية رفعت ضد رجل عربي استدعت زوجته الشرطة. أُرسل رجل شرطة للتحقيق في الحالة. حضر الزوج والزوجة كلاهما إلى المحكمة كما حضر رجل الشرطة. وحضر الزوج والزوجة بلا محام. في البداية اعترف الرجل العربي أنه مذنب غير أنه لم يفهم كلمة «استفزاز» (Provocation) التي استعملها القاضي أثناء الاستجواب. كان ذلك مثالاً آخر للمشكلات التي يواجهها العرب الذين يرفضون توكيل محام معتقدين أنهم يفهمون الإنكليزية على نحو كاف أثناء الاستجواب. لم ترغب الزوجة العربية في مواصلة المقاضاة وأوردت المشكلات العاطفية التي يواجهها زوجها سبباً لذلك. ولذا لم توجه أي أسئلة ولم تكن هناك حاجة لأن يدلي رجل الشرطة بشهادته. إن مثل تلك الحوادث تحبط الشرطة التي ينبغي أن تلبي مثل تلك النداءات كما تؤدي إلى تشديد مواقف رجال الشرطة عندما تتكرر الحالة[٣١].

من الناحية الأخرى يتسم رد فعل بعض رجال الشرطة بالمبالغة. وعندما يجدون أي كدمة على جسم الزوجة أو الأطفال توضع العائلة كلها تحت رعاية الشرطة لحمايتها من تعسف الأب والزوج. وعندما يحاول الزوج تفسير موقفه فإن رد الشرطة المألوف هو: «لن تعود إلى البيت. أنت في أمريكا». المعنى المتضمن هو أن ضرب المرأة والأطفال ليس سلوكاً مقبولاً في المجتمع الأمريكي ولن يقبل هنا كما يقبل «في البلد الأصلي». وثمة حالات كثيرة غير مبتوت فيها يفقد فيها الزوج الصلة بأسرته نتيجة قانون الرعاية الوقائية للزوجة والأطفال[٣٢]. ويعود تاريخ إحدى القضايا إلى أربعة أعوام لم يشاهد الزوج خلالها أفراد أسرته ووكل محامياً لمساعدته في العثور عليهم[٣٣].

في بعض حالات إساءة معاملة الزوجة تستدعي الزوجة الشرطة ولا تحصل على مساعدة، غير أنها تجلب على نفسها غضب زوجها وأسرته وربما أسرتها أيضاً. إنها تشعر بالإذلال والأرجح أنها لن تحاول أبداً طلب المساعدة من الشرطة مرة أخرى. وفي حالات أخرى فإن عار نقلها إلى ملاذ مع أطفالها وجلب العار على أسرتها يفوق أية منفعة من استدعاء الشرطة، بصرف النظر عن النية الحسنة للشرطة. نتيجة لذلك تحاول نساء كثيرات إيجاد حلول عن طريق توسيط أفراد الأسرة أو القادة الدينيين، إن أمكن.

---

(٣١) مكالمة هاتفية مع التحري المولج بالقضية في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٦.

(٣٢) أجريت مقابلة مع مصعبي حامد في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٦.

(٣٣) أجريت مقابلة مع مصعبي حامد في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٦.

سبب آخر لزيادة إساءة معاملة الزوجة هو نظام الرعاية الاجتماعية. ولما كانت بعض الأسر تؤهل لنظام الرعاية فإن بعض الأزواج، كما يقول بعض المحامين، يعتمدون على الإعانة المدفوعة بموجب النظام، وبدلاً من إيجاد عمل ينفقون معظم وقتهم في المقاهي أو المقامرة أو احتساء الخمر. كما أنهم يسيئون معاملة الزوجة عندما ترفض إعطاءهم مزيداً من النقود لتبديدها. لقد أرغمت مثل تلك الحالات الزوجة على السعي إلى طلب الطلاق، وتظهر السجلات أنه حدثت زيادة ملحوظة في عدد قضايا العنف العائلي وفي قضايا الطلاق التي ترفعها النساء ضمن الجالية العربية[٣٤]. لقد فتحت القوانين المتعلقة بنظام الرعاية الاجتماعية الباب أمام نساء كثيرات لكي يصبحن أكثر استقلالاً. إن هذا الاستقلال الاقتصادي يمنحهن حرية أكبر ويقلل سيطرة الرجل على زوجته وأطفاله ويخلق حالة متفجرة[٣٥].

وثمة نظريات عدة لتفسير هذه الحالة: التوعية التي تحصل عليها المرأة من وسائل الإعلام والقانون المتعلق بحقوقها والمساعدة والمعلومات القانونية المتاحة بسهولة، والمواقف المتغيرة للشرطة من مثل هذا العنف، وإدراك المرأة العربية أن المجتمع الأمريكي لا يهتم بمفهوم حفظ ماء الوجه ولا يعتبر سلوك المرأة عملاً مشيناً عندما تكافح من أجل حقوقها في علاقة عنيفة أو تتسم بإساءة المعاملة.

عامل آخر في هذه الحالة هو المساعدة المالية التي تدفع لأسر كثيرة بموجب نظام الرعاية الاجتماعية. إن قوانين المساعدات العامة (مثلاً، قانون مساعدة الأسر ذات الأطفال) فتحت الباب أمام المرأة لطلب الطلاق وبذلك يحق لها الحصول على مثل تلك المساعدة. إن هذا الاستقلال الاقتصادي يمنح المرأة حرية أكبر، ما أسهم في إضعاف مكانة الزوج وسيطرته على زوجته وأطفاله. ذكر رجل أعمال عربي أن النساء العربيات يتزاورن فيما بينهن، ويتولين بعضهن تعليم بعض ما ينبغي أن يفعلن في حالة مواجهة مشكلات مع أزواجهن. إن ما يعقّد المشكلة بالنسبة إلى الزوج في حالات العنف العائلي (التي تستعملها الشرطة ضده نتيجة لذلك) الأقوال التي قد يطلقها الزوج عندما ينفعل ويغضب وقد تعرض، عندما تترجم، صورة

---

(٣٤) أجريت مقابلات مع مصعبي حامد وتيم عطا الله وعادل حرب في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٦.

(٣٥) أجريت مقابلات في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٦ مع مصعبي حامد وتيم عطا الله وعادل حرب والسيد «ب» وهو رجل أعمال لبناني عاش في ديربورن عدة سنوات. انظر: Louise Cainkar, «Immigrant Palestinian Women Evaluate Their Lives,» pp. 41-58, and Haddad and Smith, «Islamic Values among American Muslims,» in: Aswad and Bilgé, eds., Ibid.

رجل عنيف وخطر[٣٦]. ان تعابير مثل «سأقتلهم» و«سأنهي حياتهم» عندما تستعمل في العربية وتترجم حرفياً إلى الإنكليزية، تبدو خطرة جداً، غير أن العرب يعرفون أنهم لا يقصدون تنفيذها حرفياً. ثمة تعابير مشابهة مستعملة في العامية الإنكليزية مثل «I'll break every bone in your body if you do that.» (سوف أكسر كل عظمة في جسمك إذا فعلت ذلك). هل يقصد معظم الناس ذلك حرفياً؟ أثناء مشهد عنف عائلي تتخذ هذه التعابير، عندما تقال في حالة غضب ويسمعها رجال الشرطة، حجماً ضخماً وغالباً ما تضر الرجل[٣٧].

تسهم عوامل أخرى في زيادة العنف العائلي وهي خارج نطاق هذا الفصل. ويكفي القول إنه توجد حالة مشتركة تؤدي عموماً إلى العنف العائلي. يعتقد رجل لبناني له خبرة واسعة في الجالية اللبنانية بخاصة والجالية العربية عموماً أن الكثير من العنف العائلي ناشئ عن حالات معينة.

إن العوامل الأخرى التي تسهم في زيادة العنف العائلي هي خارج نطاق هذا الفصل. ويكفي القول إنه توجد حالة شائعة تؤدي عموماً إلى العنف العائلي. ويرى لبناني له خبرة طويلة في الجالية اللبنانية بخاصة والجالية العربية عموماً، أن الكثير من العنف العائلي ينشأ عن حالات معينة. الحالة الأولى لرجل كهل عمل في الولايات المتحدة معظم حياته عندما يتزوج امرأة أصغر منه بسنوات كثيرة. إنه يعمل ساعات طويلة ويود أن يعود إلى البيت في نهاية اليوم لكي يرتاح. ينشأ الاحتكاك والتنافر عندما يتقدم في السن وتبدأ المشكلات التي قد تنتهي بالعنف. وتنشأ مشكلة كبيرة أخرى عندما تريد بعض النساء العمل خارج البيت ولكن لا يُسمح لهن بذلك أو يقيد الزوج نوع العمل الذي يسمح بممارسته[٣٨]. وفي حالة أخرى فإن الزوجة التي تمضي في المنزل فترات طويلة وحدها قد تعقد صداقة مع جار شاب في عمر مقارب لها، وهي حالة تؤدي إلى عواقب وخيمة تقود أحياناً إلى أعمال عنف أو القتل.

في حالات أخرى يكون فيها الضحايا عرباً يتفق معظم المحامين والعرب

---

(٣٦) انظر على سبيل المثال: Abu-Laban and Suleiman, eds., *Arab Americans: Continuity and Change*.

(٣٧) أجريت مقابلتان واحدة مع مصعبي حامد في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٦ وأخرى مع محسن مشهور في آب/أغسطس ١٩٩٦.

(٣٨) انظر على سبيل المثال: Jane I. Smith, «The Experience of Muslim Women: Considerations of Power and Authority,» in: Yvonne Yazbeck Haddad, Byron Haines and Ellison Findly, eds., *The Islamic Impact* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1984).

الذين يقطنون في المنطقة على أن الشرطة لا تكترث بشكاواهم ويتسم عملها بالبطء لمعالجة مشكلة ما. على سبيل المثال، صادقت فتاة عربية مسلمة فتاة أخرى في المدرسة صادف أنها أصولية مسيحية غير عربية. وشعرت الأخيرة، بمساعدة عائلتها وتشجيعها، أن من واجبها إنقاذ صديقتها «الوثنية» بإبعادها عن أسرتها. أبلغت الأسرة المسلمة عن فقد ابنتها. وراجع أبواها الشرطة وأبلغا أن ابنتهما قد اختطفت. لم تأخذ الشرطة الشكوى على محمل الجد ولم تتابع القضية. وعندما وكلت العائلة محامياً لمتابعة المسألة كانت ابنتهما قد نقلت عبر حدود الولاية إلى أوهايو. وعلى الرغم من أن الشرطة أبلغت بما حدث، مما يشكل إساءة أكبر، فقد واصلت تجاهل شكوى الأبوين. ولا تزال القضية مفتوحة[٣٩].

ثمة حالات تتعلق بإساءة الشرطة استعمال السلطة. في إحدى الحالات كان رجل عربي وأفراد أسرته عائدين من مخيم في ديربورن عندما أوقف بسبب تجاوزه السرعة المسموح بها. وعندما قرر ضابط الشرطة إرساله إلى السجن بدلاً من إصدار تذكرة غرامة التمس منه الرجل ألا يفعل ذلك لأن أمه مريضة وزوجته لا تعرف قيادة السيارة. تجاهل الضابط التماسه ومنعه من التوجه إلى المخيم قائلاً: «لا نريد أشخاصاً من نوعك هناك (في المخيم). نود حقاً أن تعود من حيث أتيت»[٤٠]. وتحدث إساءات أخرى ونتيجة لشكاوى كثيرة ومشاورات مع قادة الجالية العربية والمنظمات المتعددة الأديان أصبحت شرطة ديربورن حساسة أكثر بشأن مسألة التحيز. غير أنه بسبب الشك في استغلال بعض العرب مسألة التحيز لصالحهم فقد نصبت دائرة الشرطة في سياراتها كافة آلات التصوير والأجهزة السمعية التي تستطيع التقاط المحادثات من مسافة ١٠٠ قدم لمراقبة كل حادث ومنع أي نوع من المضايقة. لقد ساعدت هذه الخطة الشرطة والجالية العربية. وإذا أساءت الشرطة استعمال السلطة فإن الحادث مسجل، ويعرف ذلك من يلفقون قصصاً سلبية عن السلوك العدواني والتحيز المزعوم من جانب الشرطة. لقد ساعد هذا الإجراء في كبح المزاعم التي لا أساس لها بإساءة الشرطة استعمال السلطة[٤١]. إن مثل هذه الحالات تفسر تردد أي رجل شرطة أو مخبر في إبداء رأيه في أي من الحالات التي تتناول العرب في ديربورن.

---

(٣٩) أجريت مقابلة مع مصعبي حامد في كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٤.

(٤٠) أجريت مقابلة مع محسن مشهور في آب/أغسطس ١٩٩٦.

(٤١) أجريت مقابلات مع تيم عطا الله وعادل حرب ومصعبي حامد في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٦.

ثالثاً: وضع الرعاية الاجتماعية

أشار ممثلو وكالات الرعاية الاجتماعية إلى أن أسراً عربية كثيرة أصبحت تتقن العملية القانونية المتعلقة بحقوقها في نظام الرعاية الاجتماعية[٤٢]. وبحسب العاملين في نظام الرعاية الاجتماعية استغل بعضهم البرامج التي تقدمها الوكالات إلى درجة إساءة استعمال النظام، مما جعل الأمور أسوأ للأسر التي تحتاج إلى تلك المساعدة[٤٣]. والشعور السائد بين بعض العاملين في هذه الوكالات هو أن أسراً عربية كثيرة تسيء استعمال نظام الرعاية الاجتماعية وبذلك تخلق نوعاً آخر من القالب النمطي السلبي. ويوردون حالات كثيرة لدعم أقوالهم.

الوضع السائد هو وضع ما يسمى بالقرينين المتزوجين ـ غير المتزوجين اللذين يسعيان للحصول على المساعدة[٤٤]. تقدم الأم عادة طلب الحصول على المساعدة لنفسها ولأطفالها وتذكر أن الأب قد تخلى عنها وأن مكان وجوده مجهول. يقبل الطلب عادة ويبدأ دفع مبالغ المساعدات. وفي العام التالي تضيف الأم مولوداً جديداً إلى القائمة. وعندما يتوجه العامل في الرعاية، الذي يصادف أنه عربي في هذه الحالة، إلى المرأة بسؤال عن والد المولود الجديد يكون الجواب عادة: «قدم زوجي بضعة أسابيع ليحاول تسوية مشكلاتنا ولكن بلا جدوى». ونتيجة لذلك تزعم أنه اختفى ثانية وتركها مع طفل جديد. وفي حالة أخرى راجعت سيدة للسنة الثانية لتسجل طفلاً ثانياً للحصول على منافع الرعاية. وعندما سئلت عن زوجها ذكرت أنهما غير متزوجين بل إنهما يعيشان معاً على أساس التجربة. لم تنجح علاقتهما في المرة الأولى غير أنهما حاولا ثانية. ولأن المرأة كان لها مولود جديد آخر رد عامل الرعاية الاجتماعية قائلاً: «هل تفعلين ذلك كل عام؟»[٤٥].

إن عمال الرعاية الاجتماعية، وبعضهم عرب، يعرفون جيداً أن العيش مع شخص آخر من دون زواج شرعي، حتى لو أنه أو أنها من العرب، لا يغتفر ولن

---

(٤٢) أجريت مقابلة مع نبيهة شرارة في حزيران/ يونيو ١٩٩٦.

(٤٣) مكالمة هاتفية مع د. رضوان خوري، من المجمع الكلداني الأمريكي العربي (AACC) في حزيران/ يونيو ١٩٩٦.

(٤٤) هذه الحالة ليست زواج متعة. للمزيد من المعلومات حول هذا النوع من الزواج الذي يطبق عند الطائفة الشيعية فقط، انظر: Linda S. Walbridge, «Sex and the Single Shi'ite: Mut'a Marriage in an American Lebanese Shi'ite Community,» in: Aswad and Bilgé, eds., *Family and Gender among American Muslims: Issues Facing Middle Eastern Immigrants and Their Descendants*, pp. 143-154.

(٤٥) أجريت مقابلة مع نبيهة شرارة في حزيران/ يونيو ١٩٩٦.

يغتفر في المجتمع العربي. ويتم التحايل على هذه المشكلة أحياناً بعقد ما يسمى زواجاً إسلامياً من دون الاستفادة من التسجيل القانوني في نظام المحاكم[٤٦]. وفي بعض حالات الطلاق يمضي بعض الأزواج في إجراءات الطلاق في المحاكم غير أنهم يبقون متزوجين عن طريق إمام. يستأجر زوج «المطلقة» غرفة في المنزل نفسه ويتلقى كلاهما مبالغ الرعاية الاجتماعية[٤٧]. لقد أدى ما يدعى الزيجات الدينية إلى مشكلات كثيرة للزوج والزوجة. وفي إحدى الحالات لا تستطيع الزوجة اللجوء إلى السلطات المحلية لتثبيت زواج قانوني والمطالبة بإعانة الطفل من زوجها ولا تستطيع منعه قانونياً من الزواج ثانية لأن زواجها منه لم يسجل أبداً في المحاكم[٤٨]. وفي حالة أخرى طلقت الزوجة أمام الإمام وتزوجت ثانية واصطحبت أطفالها وانتقلت إلى ولاية أخرى ولم تكن للزوج سيطرة على المسألة. ويجري في الحالة الثانية النظر في القضية في المحاكم لإثبات أن الرجل هو الأب ولطلب منحه حقوقه كأب وبالحضانة المشتركة[٤٩].

في توليدو في ولاية أوهايو راجع الكنيسة المشيخية التي تعالج مسائل الرعاية الاجتماعية للمحتاجين عدد كبير من العرب طالبي الحصول على المساعدة المالية. ونظراً إلى عدم استطاعة الكنيسة تلبية طلباتهم جميعاً اتصلت بالمركز الإسلامي لتوليدو الكبرى للمساعدة. اقترح الإمام عبد المنعم الخطاب حلاً للمشكلة. طلب من وكالة الإغاثة المشيخية إحالة الأسر كافة إليه ليقرر حاجتها ثم يعيدها إلى الوكالة المشيخية مع رسالة تؤكد الحاجة. لم تتقدم أسرة واحدة، غير أن هذا لا يعني أنه لا توجد أسر صادقة معوزة حقاً وتستحق تلقي المساعدة. إن أسراً كثيرة في حاجة إلى السكن أو المساعدة من نوع ما وينبغي أن تحصل عليها.

ترغم عوامل أخرى بعض الأسر على طلب المساعدة العامة. وفي حالات كثيرة لا يكون سبب إدراج الأسر في قائمة الرعاية الاجتماعية تلقي مبالغ المساعدات وبطاقات الطعام، بل الاستفادة من المنافع الطبية للأسرة، وهي منافع لا

---

(٤٦) أجريت مقابلتان واحدة مع نبيهة شرارة في حزيران/يونيو ١٩٩٦ وأخرى مع مصعبي حامد في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٦.

(٤٧) أجريت مقابلة مع الإمام عبد المنعم الخطاب مدير المركز الإسلامي في توليدو الكبرى في تموز/يوليو ١٩٩٦.

(٤٨) أجريت مقابلتان واحدة مع الإمام عبد المنعم الخطاب في تموز/يوليو ١٩٩٦ وأخرى مع مصعبي حامد في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٦.

(٤٩) أجريت مقابلة مع مصعبي حامد في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٦.

تستطيع الأسرة الحصول عليها من الراتب الذي تتقاضاه[٥٠].

١ ـ الوصايـة

في مجال الوصاية تعنى الثقافة والتقاليد العربية كثيراً بالطفل. ويمكن القول إن الأطفال العرب يميلون إلى نيل تدليل أكثر ومحبة أشد واحتضاناً أقوى، كما تدل على ذلك ألفاظ التحبب المستعملة عندما يخاطب الأبوان أطفالهما. غير أنه في بعض الحالات يساء في المجتمع الأمريكي تفسير الموقف العربي العام بشأن الانضباط باعتباره بدنياً جداً أو عنيفاً جداً، بينما يعتقد بعض الآباء أنه جزء تربية الأبناء وتأديبهم[٥١]. وقد استغل بعض الأبناء العرب، الذين تعرضوا للأفلام والبرامج التربوية عن إساءة المعاملة، هذه المسألة، واستعملوا القانون سلاحاً أو وسيلة لنيل قدر أكبر من الحرية. ويشعر الأبوان بالإحباط عندما يواجهان حالات مثل هذه. وقد ذكر عدة محامين أن بعض الأطفال هددوا حتى بشكوى الوالدين لدى الوكالات الاجتماعية لإساءة معاملة الأبناء، كما استغل هؤلاء أيضاً خدمات النصح في مدارسهم. غير أن بعض الناصحين لم ينصتوا إلى شكاوى الأبوين عندما طلبوا المساعدة لأنفسهم ولأبنائهم[٥٢].

لا يشارك آباء وأمهات عرب كثيرون على نحو كاف في النشاطات المدرسية التي يساهم فيها أبناؤهم. وأحد الموانع المهمة هو حاجز اللغة، غير أن المدارس حاولت العمل مع الأطفال العرب. هناك مدرسون ثنائيو اللغة ويتفهمون القواعد الغذائية والفروق الثقافية والدينية الأخرى.

من نماذج حالات سوء الفهم اللغوي حالة منع أب ابنه البالغ من العمر أربعة عشر عاماً من الخروج مع مجموعة أولاد يتعاطون المخدرات ويمارسون نشاطات أخرى غير مشروعة. رفض الفتى الالتزام بنصيحة أبيه وخرج ليلاً أثناء نوم الأبوين. طلب الأب من مستشار المدرسة المساعدة أو التوصية بالاتصال بشخص أو وكالة لمساعدته في فهم ابنه. ولعجزه عن مراقبة ابنه أثناء الليل لمنعه من التسلل ليلاً إلى خارج المنزل فقد قيده إلى السرير. وفي اليوم التالي أبلغ الفتى

---

(٥٠) أجريت مقابلة في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٦ مع مصعبي حامد وعدة عائلات تتعاطى بهذا الشأن ولا تريد التعريف عن نفسها.

(٥١) أجريت مقابلة مع محسن مشهور في آب/أغسطس ١٩٩٦.

(٥٢) أجريت مقابلتان واحدة مع مصعبي حامد في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٦ وأخرى مع محسن مشهور في آب/أغسطس ١٩٩٦.

المستشار في المدرسة أنه قيد بحبل إلى السرير أثناء الليل. ومرت الأسرة بتجربة مروعة. نقل الابن من الأسرة واتهم الأب بإساءة معاملته. ولم تحسم المسألة إلا بعد عدة أسابيع من المناقشة وتدخل محام متعاطف وبدأ الأب والابن حضور جلسات في النصح لتسوية خلافاتهما(٥٣).

ونشأت حالة أخرى بسبب الافتقار إلى الاتصال، لأن الأبوين المعنيين لا يتكلمان ولا يفهمان اللغة الإنكليزية، ولأن طبيباً غير مطلع ومتحيزاً، كما يبدو قد صدق الصورة النمطية السلبية حول هؤلاء «الناس من العالم الثالث». أصيبت ابنة أسرة عربية بطفح شديد بعد استحمامها. نقلها الأبوان إلى غرفة الطوارئ في المستشفى. فاستدعى هذا فوراً الوكالة الاجتماعية وأبلغها بوجود حالة إساءة معاملة الابنة. لم يدرك الأبوان ما كان يجري. نقلت الفتاة بعيداً عن أسرتها وأودع الأطفال الآخرون في منازل رعاية. وبعد أن أمضى محام عربي عدة أسابيع في الشرح وعرض الأدلة الإيجابية عن الأسرة استطاع إقناع وكالة الخدمة الاجتماعية بأن الطفح بسبب الصابون الذي تستعمله الأم في الحمام وسبب حساسية للابنة. كانت الأم تستعمل عن جهل مادة منظّفة(٥٤).

عندما يودع الأطفال العرب في بيوت الرعاية نادراً ما تراعى القواعد الغذائية الإسلامية. وقد اضطر الأطفال في بيوت الرعاية إلى تناول لحم الخنزير ومنتجاته، لأن الوكالة لم تكن تعرف تلك القواعد أو لأنها لم تعتبرها مهمة. ويشعر بعض المحامين بالإحباط في حالات كهذه ويشكون من أن الأسر العربية لا تقبل أبداً العمل كبيوت رعاية. إنها شكوى صادرة أيضاً عن وكالات الخدمة الاجتماعية التي تحاول إيداع الأطفال في بيوت رعاية مناسبة(٥٥).

٢ ـ التأميـن

تؤثر القوالب النمطية أيضاً في الحقوق القانونية للعرب في ديربورن من حيث كلفة تغطية التأمين والمبالغ المدفوعة كتعويضات. ويرى بعض المحامين وعرب كثيرون أن الأقساط في المناطق التي يقطن فيها العرب أعلى منها في المناطق

---

(٥٣) أجريت مقابلة مع مصعبي حامد في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٤.

(٥٤) أجريت مقابلة مع مصعبي حامد في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٤.

(٥٥) أجريت مقابلات مع تيم عطا الله وعادل حرب ومصعبي حامد في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٦.

الأخرى. وفي مناطق أخرى ينبغي أن تتبع أقساط التأمين القانون. وعندما تطلق تسمية منطقة عالية المخاطرة يصبح القسط أعلى. ومن المشكوك فيه أن كان معدل طلبات التعويض أعلى من المجموعات الأخرى. وقد زعم أحد التقارير أن ٨٧٨٨ سيارة قد سرقت من منطقة ديربورن. وقد دفعت شركة التأمين مبالغ التعويض كافة، غير أنه ليس واضحاً إن كانت السيارات تعود للعرب وحدهم. إن منطقة ديربورن محاطة بمناطق فقيرة يجد سكانها سهولة وربحاً في سرقة السيارات من ديربورن حيث لعرب كثيرين يعيشون هناك سيارات غالية الثمن. وقد ذكر المحامي العربي مصعب حامد أن ثلاثاً من سياراته سرقت في عام ١٩٩٥. وأضاف أن شركات التأمين تميل إلى رفض المطالبة بالتعويضات كافة، إلا أنه في حالته دفعت مبالغ التعويضات فوراً.

كذلك فإن المطالبة بالتعويض عن أضرار الحريق والسرقة هي أيضاً عالية، ما يؤدي إلى ارتفاع أقساط التأمين(٥٦). ويرى السيدان عطا الله وحرب، وهما محاميان ممارسان في ديربورن، أن تطبيق التأمين يتسم عموماً بالعدل وعدم التمييز. ويخالفهما في الرأي آخرون كالسيد مشهور، إذ يرون أنه في الحالات المتعلقة بالعرب تطالب الشركات بدليل إيجابي مئة بالمئة في حالات الحوادث والحريق أو أي نوع من المطالبة بالتعويض قبل دفعه.

وفي بعض الحالات، لم تقبل حتى شهادة رجال الشرطة لأنهم عرب. وعندما أبلغ عربي عن فقد زورق بعد عيد العمال وجدت شركة التأمين شاهدة ذكرت أنها رأت الزورق مهجوراً في ممر كاراج سيارتها قبل شهرين من الإبلاغ عن فقده. وشهد رجلا الشرطة العربيان أن ذلك غير صحيح لأنهما شاهدا الرجل يستعمل زورقه طوال الشهرين. غير أن شركة التأمين رفضت دفع التعويض. عرضت القضية على المحكمة وربح المطالب القضية. يظهر هذا المثال حقيقة أنه، على الرغم من وجود بعض إساءة الاستعمال والتحايل في طلبات التعويض التأمينية، فإن الحالات ليست كلها احتيالاً. وذكر محامون كثيرون أن الاحتيال لا يعرف حدوداً عرقية، ولكن وفقاً لبعضهم، تستهدف شركات التأمين الجالية العربية(٥٧).

---

(٥٦) أجريت مقابلتان واحدة مع تيم عطا الله وأخرى مع عادل حرب في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٦.

(٥٧) أجريت مقابلتان واحدة مع محسن مشهور في آب/أغسطس ١٩٩٦ وأخرى مع مصعبي حامد في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٦.

خاتمة

من الإنصاف افتراض أن القانون يمكن أن يتصف أحياناً بالتحيز السلبي ضد العرب. إن مثل هذا التحيز يؤثر في إقامة العدل على نحو منصف ومتساو في المحاكمات أمام هيئات المحلفين وأمام القاضي وحالات تفضيل المحامين المساومة مقابل الحصول على حكم مخفف لموكليهم. ويميل محامون كثيرون إلى تجنب المحاكمات أمام هيئة المحلفين، لأنهم يشعرون أن معظم هيئات المحلفين تتأثر بتصوير العرب على نحو سلبي. كما أنهم يعتقدون أنه إذا أصبح المزيد من العرب مؤهلين لعضوية هيئات المحلفين وينتخبون لأداء مهام هذه الهيئات فإن مشكلة التمييز ستخف.

وثمة مصدر آخر للتمييز هو سلوك ومواقف رجال الشرطة. ففي منطقة ديربورن يشعر عرب كثيرون بأنهم مستهدفون من قبل الشرطة. كما أنهم يشكون من الافتقار إلى الدعم ومن الإهمال لأن الشرطة ـ حسب تقديرهم ـ لا تستجيب لما يثير قلقهم أو لمشكلاتهم.

يشعر معظم العرب أن نظام الرعاية الاجتماعية يتعامل معهم بإنصاف، على الرغم من استغلالهم من جانب بعضهم. ويبدو أن العنف العائلي في ازدياد لأسباب مختلفة مثل توافر الاستقلال الاقتصادي للزوجة من خلال المساعدات العامة، وهي حالة تقلل سيطرة الزوج على زوجته وأسرته، وتسبب الاحتكاك والتنافر داخل الأسرة. وثمة مجال آخر يؤثر على نحو ضار بالعرب هو دور الخدمات الاجتماعية التي يميل العاملون فيها إلى الحكم على العرب على أساس القوالب النمطية السلبية ومن دون فهم التقاليد الثقافية والاجتماعية. وفي بعض حالات الوصاية يفصل الأطفال عن الأبوين من دون بحث دقيق في المشكلة، وتوضع افتراضات سلبية عن ممارسة الأبوين العربيين.

حالة حساسة أخرى هي العلاقة بين الأمريكيين الأفارقة والجالية العربية في ديربورن. ويشعر العرب أيضاً أن شركات التأمين تعاملهم معاملة غير عادلة وتستهدفهم بوصفهم زبائن يشكلون مخاطرة عالية.

ثمة محاولات ناجحة كثيرة لزيادة حس نظام المحاكم والشرطة بالمشكلات التي يواجهها العرب. ويسعى القادة الدينيون والقادة المدنيون والمشاركون في المنظمات بين الأديان لتسهيل التفاعلات المتبادلة بين الأطراف المعنية وتخفيف التوتر. غير أن العرب أنفسهم في حاجة إلى تقويم المشكلات التي يواجهونها من أجل وضع خطة عمل لمواجهة هذا التحيز والمعاملة غير العادلة. ولا تكفي معرفة أن القانون في

بعض الحالات متحيز على نحو سلبي ضدهم. إنَّ على العرب تحديد المشكلات ومعالجتها، كما فعلت مجموعات الأقليات الأخرى طوال تاريخ الولايات المتحدة. وفي السنوات القليلة الماضية اكتسبت جهود الجالية قوة دافعة وأحرزت الجهود لتوعية الجالية العربية بعض النجاح. لا بد أن تقر الجالية العربية بأن إدراك المشكلات التي تواجهها مهم للغاية، بل ينبغي أن تشارك سياسياً واجتماعياً مشاركة نشيطة في التغلب على هذه المشكلات.

الفصل الخامس

نظرة أقرب إلى قانون مكافحة الإرهاب: دعوى اللجنة الأمريكية ـ العربية لمكافحة التمييز ضد المدعي العام، وإنشاء حقوق الأجانب

كاثلين مور(*)

يبدو أن تشريعاً جديداً بعنوان قانون مكافحة الإرهاب وعقوبة الإعدام النافذ[١]، الذي وقع وأصبح قانوناً في ٢٤ نيسان/ابريل ١٩٩٦، يمثل، في رأي بعض نقاده، تحريفاً للعدالة ضحي فيه بالحقوق الدستورية باسم الأمن القومي. وتظهر المناظرات التشريعية كيف بنى أعضاء الكونغرس هذا القانون والتصنيف القانوني لتسمية «الإرهابي الأجنبي»[٢] التي يدور حولها لغايات لا يمكن التوفيق بينها. أولاً مكافحة الإرهاب بإبعاد من يطلق عليهم الأجانب (Aliens)[٣] وفرض غرامات[٤] على المقيمين والمواطنين الذين يدعمون «منظمة إرهابية» أو ينتمون إليها[٥]، وثانياً المحافظة على اليسير من الضمانات الإجرائية، ومنها الكشف عن

(*) أستاذة مساعدة في قسم علم السياسة، جامعة كونكتيكت.

(١) AEDPA, Public Law no. 104 - 132, 110 STAT. 1214.

(٢) AEDPA, Public Law no. 104 - 132, 110 STAT. 1214.

(٣) وفقاً للقانون تعني كلمة أجنبي (Alien) أي شخص ليس مواطناً أو شخصاً من رعايا الولايات المتحدة. انظر: U. S. C. Section 1101 (a) (3) (1987).

(٤) تصل العقوبات بالسجن إلى ١٠ سنوات وغرامات مدنية تبلغ ٥٠ ألف دولار وأكثر.

(٥) يخول القانون وزير الخارجية وهو مسؤول حكومي يعينه رئيس الولايات المتحدة حرية التصرف في تعريف المنظمات الإرهابية. تنص أحكام القانون على أن المنظمة الإرهابية قد تكون أية مجموعة يعتبرها وزير الخارجية «مشتركة»، أو تضم مجموعة فرعية تشترك في نشاط إرهابي، بغض النظر عن أي نشاطات =

خلاصة محدودة للغاية من المعلومات السرية عن «الأجانب» المستهدفين للترحيل. وبموجب بنود هذا القانون للحكومة أن ترحّل مهاجراً، أو مهاجرة، حتى إذا لم يرتكب أية جريمة. ولن يمنح الأجانب فرصة كافية للدفاع عن أنفسهم في جلسات الاستماع للحجج في حالات الترحيل، وعندما يخسرون قضاياهم عليهم مغادرة الولايات المتحدة ويحرمون من أية فرصة لالتماس الحكومة إنصافهم أو لتقديم استئناف[٦]. لقد خلق الكونغرس فعلياً طبقة جديدة من الأشخاص الذين يعرفون بأنهم عرضة للترحيل بسبب علاقتهم بمجموعة مكروهة وليس لأنهم ارتكبوا شخصياً عملاً إرهابياً.

تؤسس بموجب أحكام قانون مكافحة الإرهاب محكمة جديدة تدعى «محكمة الترحيل» تنظر في قرارات الحكومة بترحيل المهاجرين تحت ستار السرية[٧]. ويتوقع أن يسهل ذلك ترحيل الإرهابيين المشتبه بهم لأنه يسمح للحكومة بعرض الأدلة ضد

= مشروعة للمنظمة أو المجموعة الفرعية. هذا يعني أن الحكومة تستطيع تقدير الغرامات أو الشروع في إجراءات الترحيل ضد كل من يعطي أموالاً إلى مشاريع إنسانية أو خيرية لمنظمة يعتبرها الوزير «منظمات إرهابية». ويقول مايكل فاتيس، نائب مدير المكتب التنفيذي في وزارة العدل ان سبب هذا «أن المال يمكن استبداله بأشياء أخرى. وإذا تبرع شخص بالمال لمنظمة إرهابية لغرض استعماله في الإنفاق على أحد مستشفياتها لا توجد طريقة لضمان أن الإرهابيين لن يستعملوا المبلغ في شراء قنابل». وتعتقد الناقدة الصريحة وخبيرة الهجرة البروفسورة ديبوراه أنكر من جامعة هارفرد أن القانون سيصبح سلاحاً سياسياً لإسكات الأصوات غير المرغوبة. وقالت: «إن المنظمة الإرهابية مجموعة لا تساندها الولايات المتحدة حالياً لأسباب سياسية». انظر: Benjamin Wittes, «Immigrants, Civil Libertarians Unite: Clinton Anti-Terrorism Bill Angers Rights Groups,» *Legal Times* (13 March 1995), p. 2.

غير أنه بعد عام واحد من تشريع القانون لم تكن وزارة الخارجية قد سمّت أية منظمة أجنبية كمجموعة إرهابية وهي الخطوة الضرورية الأولى في بدء قانون الحظر على جمع الأموال داخل البلاد للإرهابيين الأجانب. انظر: Benjamin Wittes, «Feds Move Slowly on Terror Law,» *New Jersey Law Journal* (9 June 1997), p. 9.

أدى هذا إلى شكوى منظمة مكافحة التشهير (اليهودية) بناي بريث (أبناء العهد) (Anti-Defamation League of the B'nai B'rith) وهي من المؤيدين الرئيسيين للتشريع من أن الحكومة تتحرك ببطء أكثر من اللازم. وبإصدار أوامر تنفيذية، سمى الرئيس كلينتون بعض المنظمات في الشرق الأوسط بأنها مجموعات إرهابية لغرض تجميد أرصدتها في هذه البلاد، وأخيراً استعملت وزيرة الخارجية مادلين أولبرايت سلطتها لهذا الغرض بموجب قانون مكافحة الإرهاب وعقوبة الإعدام النافذ.

(٦) للأشخاص خارج الحدود حقوق قانونية أقل من الموجودين داخل الولايات المتحدة ومن الصعب على من خارج حدود الولايات المتحدة رفع دعوى.

(٧) في أيلول/ سبتمبر ١٩٩٦ عين كبير القضاة ويليم رينكويست القضاة الاتحاديين الخمسة الذين يعملون في محكمة الترحيل لفترات بين سنة واحدة وخمس سنوات. وستخول المحكمة ترحيل الأجانب غير المجرمين الذين يدَّعى أنهم أعضاء في منظمات إرهابية.

من يشتبه في كونهم من الإرهابيين الأجانب في جلسات سرية لا نزاع فيها لا يكون فيها المدعى عليه حاضراً وليست له فرصة الرد على الأدلة المقدمة من الحكومة. وقد ذهبت الحكومة إلى أنها تحتاج إلى محكمة الترحيل السرية لأن إجراءات الترحيل القضائية كانت تتم حتى الآن في جلسات استماع علنية والحكومة مقيدة في استعمال المعلومات السرية عندما تتعلق بمشاغل الأمن القومي بسبب خشية الكشف عن هوية مصادر المعلومات السرية. وبموجب القانون الحالي إذا قبلت محكمة الترحيل قضية الحكومة ضد إرهابي أجنبي مرتاب فيه يحصل المدعى عليه على خلاصة غير سرية بالأدلة ضده، من دون كشف هوية مبلغي المعلومات، لاستعمالها في إعداد الدفاع. ولا يشترط القانون الجديد سوى أن تكون الخلاصة غير السرية واضحة على نحو كاف للسماح للأجنبي لكي «يعد الدفاع» ضد التهم غير الجنائية في جلسات الاستماع في قضايا الترحيل، وهي قاعدة أقل من القاعدة السائدة في القضايا الجنائية التي تستعمل فيها أدلة سرية. في القضايا الجنائية يتعين على الخلاصة غير السرية الحكومية أن «تزود المدعى عليه بالقدرة نفسها إلى حد كبير لتقديم دفاعه، مثل الكشف عن معلومات سرية معينة»[٨]. إن قضاة محكمة الترحيل والحكومة في الواقع يلعبون بمجموعة كاملة من ورق اللعب، غير أنه ليست للمدعى عليه في الإجراءات القضائية في محكمة الترحيل سوى نصف أوراق اللعب، وبعض أوراق الرقم واحد (الآس) مفقودة[٩].

إن تشكيل محكمة الترحيل يزيد اللجوء إلى السرية في أعمال المحاكم، وهذا بحد ذاته اتجاه مثير للقلق. كما أنه يثير مسائل دستورية حول نوع الضمانات المطلوبة من الولايات المتحدة قبل ترحيل من يشتبه في كونهم إرهابيين وإلى أي مدى يصل التعديل الأول (في الدستور الأمريكي) في حماية حرية الكلام وحقوق المهاجرين والآخرين الذين قد يقدمون الدعم المادي لما تعتبره الحكومة قضايا غير شعبية أو تنذر بالخطر.

إن قانون مكافحة الإرهاب واهن لعدة أسباب[١٠]، ليس أقلها أنه يفشل في

---

(٨) قانون إجراءات المعلومات السرية مذكور في: Benjamin Wittes, «Secret Deportation Panel Raises Due Process Issues,» *Recorder* (25 April 1995), p. 1.

(٩) استعارة أوراق اللعب من تصريح لجيمس دمبسي، نائب مدير مركز دراسات الأمن القومي، وهي مجموعة تعنى بالحريات المدنية المذكورة في: المصدر نفسه، ص ١.

(١٠) قد يظن المرء أن عيب القانون الرئيسي هو تحوله من الإثم الشخصي إلى الإثم بمجرد الانتماء. غير أن المحكمة العليا رأت مراراً أن الكونغرس قد يسن قانوناً يسمح بالترحيل لأسباب ايديولوجية وبسبب =

تحقيق الأهداف المتباينة التي يسعى إليها ظاهرياً. كما أنه لا يكافح الإرهاب ولا يؤمّن ضمانات إجرائية مناسبة للأشخاص المتهمين بأن لهم صلات بالمجموعات الإرهابية الموضوعة على القائمة السوداء، ولذا فإنهم معرضون للترحيل. ولا بد أن تثير أسئلة كثيرة أية محاولة للتأمل في المعاني المتضمنة لهذا القانون بالنسبة إلى أعضاء المجموعات المتأثرة به والذين يحتمل كثيراً أن يخضعوا لأحكامه التي تسكتهم. كيف يميز هذا القانون بين الداخليين (Insiders) و«الخارجيين» (Outsiders) بطريقة دفاعية معيارياً؟ هل يحاول القانون ضمان أم تقويض الشعور بالعضوية الكاملة في الحياة الاجتماعية والسياسية للأفراد كافة ضمن المجتمع؟ هل يستطيع الإبقاء على الولاء للجماعة السياسية متيناً في وجه الضغوط الخارجية والداخلية المتصاعدة؟

في هذا الفصل أبحث الطرائق التي يعزز بها تشريع مكافحة الإرهاب تعريفات مهمة للمواطنية (Citizenship) والحالة الأجنبية (Alienness)، والتي يحدد بها علاقات الوضع الشرعي الرئيسة المكونة لمجتمعنا. **المهمة الأولى** هي توضيح المسألة في الفروق المرسومة بين المواطن والأجنبي وتتبع التحول من الأشخاص والأشياء والأعمال كموضوعات قانونية إلى إقامة تخريجات قانونية للهوية. وعلى الرغم من أن قانون مكافحة الإرهاب وعقوبة الإعدام النافذ لعام ١٩٩٦ هو ظاهرياً عن الإرهاب، إلا أنه ينبغي ألّا يُنظر إليه في معزل عن سن قانون مصاحب عن الهجرة هو قانون إصلاح الهجرة غير المشروعة ومسؤولية المهاجر[١١]. إن هذين القانونين معاً يغيران ممارسات الهجرة الراهنة بإقامة إجراءات سرية جديدة لترحيل الأجانب المشتبه بكونهم إرهابيين عن طريق تحويل صلاحية تنفيذ «عمليات ترحيل معجلة» إلى مفتشي الهجرة في موانئ الدخول، والأهم من ذلك بوضع قيود على المراجعة

= الانتماء إلى مجموعات تؤيد استعمال العنف وليس بسبب النشاط الإجرامي. انظر على سبيل المثال المناقشة في: H. R. Henthorne, «Resident Aliens and the First Amendment: The Need for Judicial Recognition of Full Free Speech and Association Rights,» *Catholic University Law Review*, vol. 39, no. 595 (1990); Fong Yue Ting, 149 U.S. 698 (1893), and U.S. ex rel Turner v. Williams, 149 U.S. 279 (1904).

للانطلاق من قضايا سابقة، انظر على سبيل المثال: Bridges v. Wixon, 326 U.S. 135, at 163 (1944) (J. Murphy, Concurring).

حيث الإثم بالانتماء انتهاك للمبادئ الأساسية التي يستند إليها القانون الأمريكي. الاتفاق في الرأي جدير بالملاحظة حيث لا يميز بين حقوق المواطنين وحقوق الأجانب المقيمين بموجب القانون. غير أنه بعد بضعة أعوام من قرار بريدجز عادت المحكمة العليا إلى الموقف القائل بأن للأجانب حقوقاً أقل من المواطنين، انظر: Harisiades v. Shaughnessy, 342 U.S. 580 (1951).

(١١) IIRIRA, Public Law no. 104-208.

القضائية لم يسبق لها مثيل. إن أحد أحكام قانون الهجرة الجديد، الذي أكدت دستوريته المحكمة العليا في قضية رينو(*) ضد اللجنة الأمريكية ـ العربية لمكافحة التمييز[١٢]، يجرد المحاكم الاتحادية من سلطة النظر في التحديات القانونية لعملية الترحيل، على الأقل حتى يصدر أمر الترحيل النهائي. إن معظم عبء ذلك يقع على المهاجرين الذين تحدد أصولهم في دول أو مناطق تعتبر تهديداً خطيراً للأمن القومي الأمريكي.

المهمة الثانية لهذا الفصل هي بحث المعاني المتضمنة في تفسير المحكمة لقانون مكافحة الإرهاب وعقوبة الإعدام النافذ في قضية رينو ضد اللجنة الأمريكية ـ العربية لمكافحة التمييز. إنني أعتبر لغة قرار المحكمة التاسعة في هذه القضية[١٣]، الذي أكد حقوق الأجانب في الانتماء إلى الجمعيات وتحدث عن «التسامح إزاء الاختلاف»، متناقضاً مع لغة قرار المحكمة العليا في قضية رينو ضد اللجنة الأمريكية ـ العربية لمكافحة التمييز، الذي استثنى المدعى عليهم الثمانية من القواعد الدستورية المطبقة على المواطنين. إن هذه القرارات ينبغي أن تفهم في ضوء الظروف الاجتماعية ومؤشرات القلق العام إزاء الهجرة مثل اقتراح كاليفورنيا رقم ١٨٧ وحركة الانكليزية لغة رسمية والمستويات المنخفضة مؤخراً للهجرة المشروعة، والتعديل الدستوري المقترح لحرمان منح مواطنية الولادة إلى أبناء الأجانب غير الموثقين. ومع ازدياد وسائل السيطرة تصبح أكثر إلحاحاً مسألة من هو قانونياً جزء من الجماعة المدنية الأمريكية. الجواب عن هذه المسألة عويص أكثر مما قد يبدو للوهلة الأولى.

أولاً: نشوء مسألة الأجنبي كخيال قانوني

يصبح المرء أجنبياً من خلال بناء قانوني ـ أي من خلال ممارسة السلطة القانونية. إن الأعمال التي يقوم أو تقوم بها، ويقوم بها الآخرون في ما يتعلق

(*) جانيت رينو (Janet Reno) شغلت منصب المدعي العام (وهو نفسه منصب وزير العدل) في إدارة الرئيس الأمريكي السابق بيل كلينتون من عام ١٩٩١ إلى ٢٠٠١ (المحرر).

(١٢) Reno v. American-Arab Anti-Discrimination Committee, 525 U.S. (1999), and 1990 U.S. LEXIS 1514.

(١٣) American Arab Anti-Discrimination Committee v. Reno, 70F 3d 1045 (9th Cir. 1995).
وقال ديفيد كول، الأستاذ في مركز القانون بجامعة جورجتاون ومحامي المدعى عليهم عن هذا القرار «انه أوضح قرار بأن للأجانب (الإجراءات القانونية) والحمايات الواردة في التعديل الأول نفسها كالتي للمواطنين الأمريكيين». ورد ذلك في: *National Law Journal* (27 November 1995), p. A11.

بالفرد يتولى القانون التوسط فيها. وكما يقول المنظِّر جي. جي. أ. بوكوك «إن أعمال التخويل والتخصيص ونقل الملكية وإجراءات المقاضاة وإقامة الدعوى والتبرير»[١٤] تحدد أهمية المواطنة. المواطن هو شخص «حر في العمل وفقاً للقانون، وحر في طلب وتوقع حماية القانون، وهو شخص من جالية معينة وله مكانة معينة ضمن تلك الجالية»[١٥]. إن المواطنة تتضمن شكلاً معيناً من الرابطة الإنسانية، وزعماً بأن من يملكها معترف به اعترافاً كاملاً كإنسان.

وفي معنىً مثالي حديث تُفهم الحقوق على أنها شاملة، غير أننا نراها في كل مكان متغايرة. إن حق المرء في اللجوء إلى امتياز القانون وحمايته للمطالبة بالحقوق والحصانات محدد بوضع المرء كمواطن.

ويرتبط بالمواطنة وضع قانوني (مثل إقامة الدعوى في محاكم معينة) والحقوق في أشياء معينة بموجب القانون (مثل الملكية والحصانات والحمايات). إن هذه بموجب التعريف غير متاحة للأجنبي. وثمة تمييز عن طريق القانون بين المواطن الأجنبي، ويقود هذا إلى الحصول على وضع معين وحقوق محددة. لا يعد الفرد الأجنبي بوصفه حامل شخصية أو ثقافة معينة، غير أن الأجانب في مجموعهم، في صيغة الجمع، يعادلون فئة مفاهيمية من الأشخاص مميزة بسبب ما تفتقر إليه بموجب القانون. لقد ساهم الخيال القانوني في الحالة الأجنبية إلى استمرارية هوية المواطن[١٦]. وكنتاج اصطناعي للبناء القانوني لهوية المواطن، فقد أصبحت حقوق الأجنبي بوصفه غير مواطن، تُحدد بأنها غير مساوية لتلك الحقوق المعترف بأنها تعود للمواطن.

لقد اعترفت المحكمة العليا في قرارات ماضية بأن حقوق الأجانب أقل من

---

(١٤) «The Ideal of Citizenship since Classical Times,» in: Ronald Beiner, ed., *Theorizing Citizenship*, SUNY Series in Political Theory, Contemporary Issues (Albany, NY: State University of New York Press, 1995), p. 35.

(١٥) المصدر نفسه، ص ٣٦.

(١٦) كما تعرض الباحثة القانونية مارثا مينو (Martha Minow) فإن المشكلة في هذه الحيل القانونية، التي تخلق انشقاقات ثنائية (مثلاً أجنبي/ مواطن)، تتطلب أن نكشف «صرامة وقيود أنماط الفكر التي تفرض تصورات ثنائية: جيد/ سيئ، متشابه/ مختلف، أبيض/ أسود، ذكر/ أنثى. إن إتقان إدراك كيف يعتمد كل نصف من ثنائية ما على النصف الآخر في التعريف الذاتي وكيف تقسم كل ثنائية على نحو فج أنواع وَنُطُقَ التصورات والتجربة، يمكن أن يساعد الناس في تحديث الحتمية الظاهرية للثنائية في الممارسة الاجتماعية». انظر: Martha Minow, *Making all the Difference: Inclusion, Exclusion, and American Law* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1990), p. 236.

حقوق المواطنين بموجب الدستور. وفي دعوى ماثيوس ضد دياز ارتأت المحكمة في عام ١٩٧٦ أنه «في ممارسة الكونغرس سلطته الواسعة في منح الجنسية والهجرة يضع قواعد تكون غير مقبولة إذا طبقت على مواطنين»[١٧]. وفي ما يتعلق بقضية الثمانية من لوس أنجلوس أبلغ وليم وبستر، المدير السابق لمكتب التحقيقات الاتحادي (المباحث الجنائية)، الكونغرس في نيسان/أبريل وأيار/مايو ١٩٨٧ أنه لو كان المدعى عليهم مواطنين أمريكيين «لما كان هناك أساس لاعتقالهم»[١٨]. وفي الحسم النهائي لدعوى رينو ضد اللجنة الأمريكية ـ العربية لمكافحة التمييز عرضت المحكمة العليا ما لعله الرأي الأقوى لحد الآن في تقييد حقوق المهاجرين. وفي مسألة التعديل الأول كتب القاضي سكاليا للمحكمة العليا في دعوى رينو ضد اللجنة الأمريكية ـ العربية لمكافحة التمييز: «عموماً... ليس للأجنبي الموجود في هذا البلد على أساس غير مشروع أي حق دستوري في الإصرار على حق التطبيق الانتقائي ضد ترحيله»[١٩]. يمنع قرار المحكمة كل من يكون عرضة للترحيل من الدفاع عن نفسه بالادعاء أنه مستهدف بسبب معتقداته السياسية المثيرة للجدل، التي يكون أي مواطن شرعي حراً في اعتناقها. وفي أرجاء البلاد في المناقشات بشأن الإجراءات مثل اقتراح كاليفورنيا رقم ١٨٧ نوقشت حقوق «الأجانب» (سواء وصفوا بأنهم «شرعيون» أو «غير موثقين»)، من حيث الأنواع والدرجات، على نحو حاد في حقبة شهدت عداء متنامياً نحو وجود غير المواطنين.

ما هو تفسير هذا العداء المتزايد ضد وجود غير المواطنين، ولا سيما الدعم من الحزبين كليهما في الكونغرس لتمرير قانون مكافحة الإرهاب؟ يبدو من السهل جداً القول إن أمريكا تبحث عن عدو جديد يحل محل الاتحاد السوفياتي الذي سقط،

---

(١٧) 426 U.S. 67, 79-80 (1976).

(١٨) ذكر وبستر هذه الملاحظات في جلسات التصديق على تعيينه عندما رشح ليرأس وكالة الاستخبارات المركزية. شهد أمام الكونغرس أن المدعى عليهم الثمانية «اعتقلوا لأنه زعم أنهم أعضاء في منظمة شيوعية عالمية مما يجعلهم عرضة للترحيل». انظر: *Nomination of William H. Webster: Hearings before the Select Committee on Intelligence of the United States Senate, One Hundreth Congress, First Session, on Nomination of William H. Webster, to be Director of Central Intelligence*, S.hrg.; 100-276 (Washington, DC: U.S. Govt. Print. Off., 1989).

وقد تليت المرافعات من ٨ نيسان/أبريل إلى ١ أيار/مايو ١٩٨٧. انظر أيضاً: *National Law Journal* (27 November 1995).

(١٩) Reno v. ADC, 1999 U.S. LEXIS 1514, p. 28.

وترقيم صفحات (LEXIS) قابل للتغير عند الطباعة النهائية للتقرير.

كوسيلة لإعادة بناء صورة عالم غير أمين لتبرير استمرار دور الولايات المتحدة المهيمن كدولة أعظم. تشير عدة مؤلفات حديثة إلى وجود صلة بين انتهاء الحرب الباردة ونشوء أخطار عالمية جديدة تهدد الحياة المتمدنة كما نعرفها. من هذه المؤلفات **نهاية التاريخ** لفرانسيس فوكوياما[٢٠] **وصدام الحضارات** لصاموئيل هانتنغتون[٢١]. إن الأخطار المحدقة بالأمن القومي التي يصفها هذان الكتابان تطرح، كما يبدو على نحو عقلاني و«لاسياسي»، عملية تمييز سياسية ـ إثبات طريقة يمكن الدفاع عنها أخلاقياً للتمييز بين «الداخليين» (Insiders) و«الخارجيين» (Outsiders)، بين الحلفاء والخصوم. كما أن قانون مكافحة الإرهاب الجديد يبيح وسيلة استبعاد مستندة إلى عقائد وانتماءات سياسية لطبقة من الأشخاص، ويخلق تصنيفاً قانونياً ستكون له في النهاية نتائج سياسية خطيرة. وليس بعيد الاحتمال أنه قد يكمم الأفواه ويقمع النشاطات العامة ويثير الشكوك التي لا تستند إلى غير اسم عائلة الشخص. إن احتجاز الأمريكيين المتحدرين من أصل ياباني قسراً في معسكرات احتجاز أثناء الحرب العالمية الثانية مثال على ذلك[٢٢]. بدأ الخوف من الإرهاب في تصوير المسافر

---

(٢٠) Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (New York: Free Press; Toronto: Maxwell Macmillan Canada, 1992).

(٢١) *Foreign Affairs*, vol. 72 (Summer 1993), pp. 22-49.

(٢٢) أثناء الحرب العالمية الثانية نقل سبعون ألف مواطن أمريكي ـ ياباني وما بين ثلاثين وأربعين ألفاً من الأجانب اليابانيين، ومن دون أن يُفعل ذلك مع الأمريكيين ـ الألمان، إلى معسكرات احتجاز على أساس الشكوك في زمن الحرب. انظر: Juan F. Perea, ed., *Immigrants Out! The New Nativism and the Anti-Immigrant Impulse in the United States*, Critical America (New York: New York University Press, 1997), p. 2.

إن التشريع الحالي المناهض للإرهاب قد يجعل الأمريكيين العرب والمهاجرين من الوطن العربي يشعرون بالتمييز القانوني والاجتماعي نفسه الذي عاناه الأمريكيون اليابانيون أثناء الحرب العالمية الثانية، عندما احتجزوا من أجل «السلامة العامة». انظر: Kathleen M. Moore, *Al-Mughtaribun: American Law and the Transformation of Muslim Life in the United States*, SUNY Series in Middle Eastern Studies (Albany, NY: State University of New York Press, 1995), pp. 104 and 115-116.

إن مثل هذه المخاوف قد لا تكون بلا أساس. انظر: «Aliens Face Jail in Plan,» *Detroit Free Press*, 7/7/1987.

ففي هذه المقالة ذكر أن دائرة الهجرة والتجنيس (INS) أعدت وثيقة من ٣١ صفحة بعنوان: «الإرهابيون وغير المرغوب فيهم الأجانب: خطة طوارئ» (Alien Terrorists and Undesirables: A Contingency Plan) حيث تضمنت تفاصيل عن مراقبة واحتجاز أشخاص معينين. الإيرانيون والعرب هما المثلان الوحيدان اللذان يردان صراحة بأنهما يحتمل أن يكونا مشتبهاً بهما. تذكر الخطة أن الحكومة «ستركز جهودها في الإرهاب المضاد على جنسيات أو مجموعات معينة يعرف أنها من جنسيات معينة». وانعكست المشاغل بسبب الاحتجاز والأشكال الأخرى من التمييز المتصل بالحرب في أقوال أمريكيين عرب جرت =

جواً كأمريكي - عربي يظهر عقب تفجير أوكلاهوما ستي وكارثة طائرة الركاب TWA 800. الحكم يستند إلى هويات الأشخاص وليس أعمالهم.

إن التمييز بين الداخليين والخارجيين، الذي جُعل على نحو يبدو معه ممكناً الدفاع عنه أخلاقياً، يدور ليس على تقويم المخاطر التي تثيرها أنظمة غير مستقرة «في بلد ما»، بل على تعريف المواطنة «في داخل البلد» وصلتها بلغة الحقوق وصحة ادعاءات معينة في مجموعة من الموارد التي تعتبر عموماً نادرة على نحو متزايد في اقتصاد زمن السلم. إن المسائل المتزايدة الحساسية كالرعاية الاجتماعية والعمل الإيجابي وإصلاح الهجرة ملازمة على نحو مناسب لمظهر التشريع الحديث المناهض للإرهاب أكثر من مشاغل السياسة الخارجية. وإذا فُهم القانون في هذا السياق فإنه يعد ابتكاراً سياسياً قُصد به تأكيد «أننا» مواطنون وأعضاء كاملون في الجماعة المدنية، والتوصل على نحو واف إلى فهم أضيق وأكثر أنانية لما تتكون منه هذه الجماعة. إن الطبقة الواسعة من غير المواطنين تمثل «العدو الجديد والأهداف الجديدة للحرب التشريعية»[٢٣]. ويستمر الخيال القانوني بالقول بأنه يوجد أساساً فرق بين من هم على كل من جانبي المعايير المميزة للقانون.

وعلى الرغم من قوة الحجة القائلة بأن انتهاء الحرب الباردة يفسر الاتجاهات الحديثة نحو حماية مصالح أهل البلاد الأصليين وتقديمها على مصالح المهاجرين والخوف من الأجانب وكرههم في الحياة السياسية الأمريكية، إلا أنني أذهب إلى أنه يوجد سبب آخر ثابت وجوهري لتقرير المصير والحياة السياسية. لا يعتبر المشرعون والقضاة والجمهور مسألة الاستبعاد مجرد مسألة قانونية أو عقائدية. وبدلاً من ذلك فإنها متجسدة في علاقات معقدة، وفي الظروف الاجتماعية والاقتصادية التي يعيش ضمنها الناس، وأهداف السياسة العامة والمناظرات العامة الدائمة حول الدور المناسب لفروع الحكومة، وتوزيع الموارد والسلطة في المجتمع الأمريكي. إنها لا تمثل

= مقابلتهم أثناء حرب الخليج (عاصفة الصحراء) في عام ١٩٩١. انظر على سبيل المثال: «FBI Quest Leaves Many Arab-Americans Fearful,» *Los Angeles Times*, 24/1/1991; «Inquiries on Arab-Americans by FBI Raise Concern,» *New York Times*, 12/1/1991, and «U.S. Moslems Say Crisis Distorts Peaceful Faith,» *Boston Globe*, 22/9/1990.

وفي عام ١٩٨٨ اعتذر الكونغرس رسمياً إلى الأمريكيين اليابانيين بسبب الأذى الذي لحق بهم وبأقاربهم في معسكرات الاحتجاز، وأشار إلى أن الأحكام التي تستند إلى الهوية وحدها انتهاك للحريات المدنية. انظر: Public Law 100-383, Section 1 (1988), 102 STAT. 903 (1990).

(٢٣) Perea, ed., Ibid., p. 2.

حماية مصالح أهل البلاد الأصليين فحسب[٢٤]، بل تمثل كذلك فدرالية جديدة تركز على مستوى الحكم الذي يعهد إليه بسلطة تقرير المصير في حقبة من شك في غير محله. إن تشويه السمعة العلني للأجانب المشكوك فيهم عن طريق القانون ينبغي أن يفسر ليس فقط كوسيلة لتخفيف القلاقل الداخلية بإثارة شبح العدو، بل كذلك كطريقة لتحديد المجتمع المدني. وفي تعيين الحدود بين وضع الداخلي ووضع الخارجي ثمة تحول مؤكد بعيداً عن الشيوعية والإرهاب بوصفه «النشاط الأمثل للعداء لأمريكا»[٢٥].

ثانياً: تضييق الجماعة المدنية

إن الاستبعاد المستند إلى معتقدات سياسية في قانون الهجرة والمواطنة ليس أمراً جديداً. وتعكس الخبرات الأمريكية المتعلقة بالهجرة والمواطنة تأثير الاتجاهات التاريخية، وتستمر الظروف الراهنة والضغوط السياسية المتطورة نحو الاستبعاد في تحديد سماتها. وقد أصبحت مقاييس السماح بدخول الولايات المتحدة ومنح الجنسية حساسة أكثر للمعتقدات السياسية المعلنة والسلوك السياسي للأجنبي. كما اتخذت الحقوق المرتبطة بعلاقات وضع المرء القانوني (مثلاً، الأجانب والمواطنون) والمتصلة بالجماعة المدنية معانيَ جديدة بمرور الزمن.

لقد شرع الكونغرس في وضع مقاييس لدخول البلاد في قانون الهجرة الشامل الأول في عام ١٨٨٢ واستثنى من الدخول كل من لا تنطبق عليه هذه المقاييس. وكان المجانين والمعتوهون والمحكومون، الفئات الأولى من الأشخاص المستثنين من دخول البلاد. كما أصبح التصنيف العرقي واضحاً في تلك السنة بتبني قانون الاستبعاد الصيني عام ١٨٨٢[٢٦].

---

(٢٤) عرّف جون هيغم الباحث في شؤون الهجرة مصطلح الأهلانية (Nativism) بأنه «المعارضة الشديدة لأقلية محلية بسبب صلاتها الأجنبية» (أي غير الأمريكية). توصف الأهلانية هنا بأنها جديدة لأن فترات الأهلانية ظهرت واختفت في التاريخ الأمريكي. السؤال هو أي الظروف الاجتماعية ترافق ظهور الأهلانية ولذا ربما تشير إلى ظهورها. انظر: المصدر نفسه، ملاحظة ٢٢: ١.

(٢٥) تشمل الأمثلة حالات ذكر أنها إرهابية وشغل الاهتمام العام مؤخراً التفجير الذي قام به تيد كازيانسكي، وتفجير مركز التجارة العالمي في مدينة نيويورك في عام ١٩٩٣، وتفجير البناية الاتحادية في أوكلاهوما سيتي في عام ١٩٩٥، وإسقاط طائرة TWA، والتفجير في أولمبياد اتلانتا في عام ١٩٩٦، وإطلاق مناهضي الإجهاض والقيام بتفجير العيادات الصحية النسائية، والتهديدات المجهولة باستعمال الانتراكس.

(٢٦) Public Law, Ch. 117, 22 STAT. 58.

وللاطلاع على مناقشة استبعاد «غير المرغوب فيهم» عن طريق هذه القوانين، انظر: Moore, Ibid., pp. 28 and 32-42.

لقد عدل قانون الهجرة الاتحادي في عام ١٩٠٣ لكي تضاف أول مرة أسباب سياسية للاستبعاد على نحو واضح. استبعد الأشخاص الذين يؤمنون بالتطويح العنيف بالحكومة الأمريكية، وكان الفوضويون هم المقصودين بالقانون[٢٧]. وبعد الحرب العالمية الأولى شكلت الأحزاب الشيوعية ومنظمات راديكالية أخرى في الولايات المتحدة، وأدى وجودها إلى ظهور الفزع من الخطر الأحمر. واعتقل آلاف الأجانب الراديكاليين في عام ١٩١٩، ورُحِّل المئات إلى روسيا في تلك السنة.

وتصاعدت المشاعر المعادية للشيوعية بعد الحرب العالمية الثانية، وأولى الكونغرس تشريعات الأمن القومي أولوية عالية. وكان بالإمكان الإحساس بتأثير الحرب الباردة على الجبهة الداخلية وفي الخارج. وامتدت الحرب الباردة أكثر من أربعة عقود، تقريباً من نهاية الحرب العالمية الثانية إلى انهيار الاتحاد السوفياتي في عام ١٩٩١، وتركزت على شعور عنيد بالأزمة برر استخدام إجراءات غير ديمقراطية داخلياً (تميز بين الأجنبي والمواطن غير أنها قلصت حقوق المواطنين) كوسيلة لإنقاذ الأمة[٢٨]. وحظر قانون الأمن الداخلي عام ١٩٥٠[٢٩] بجلاء على الشيوعيين دخول الولايات المتحدة، وبتعريف المجموعة المستبعدة على نحو واسع حظر القانون دخول البلاد على أي شخص «يحتمل» أن يشترك في «نشاطات تخريبية». وفي المعارك الداخلية ضد الشيوعية تسلل بانتظام مكتب التحقيقات الاتحادي ووكالة الاستخبارات المركزية إلى المجموعات وتجسست على المواطنين الأمريكيين[٣٠]. وصمم برنامج مكافحة التجسس لمكتب التحقيقات الاتحادي بوصفه عملية استطلاع ووجه ضد الأفراد والمجموعات المناهضة لحرب فييتنام[٣١]. وكما تقول إحدى المحاكم الاتحادية

---

(٢٧) أصبح الفوضويون عرضة لجهود الاستبعاد بعد اغتيال ماكنيلي في عام ١٩٠١.

(٢٨) تشمل الأمثلة عمليات ملاحقة الشيوعيين في جلسات استماع لجنة النشاطات المعادية لأمريكا في مجلس النواب (House UN American Activities Committee)، ونشاطات المراقبة لبرنامج مكافحة التجسس (Counter Intelligence Program) (برنامج مكتب التحقيقات الاتحادي ضد الناشطين السياسيين من عام ١٩٥٦ إلى عام ١٩٧١). ووكالة الاستخبارات المركزية، وقرار الرئيس ترومان بوضع اليد على مصانع الفولاذ في البلاد أثناء الحروب الكورية باسم الأمن القومي. انظر التحدي الدستوري الناجح في: Youngstown Sheet and Tube Co. v. Sawyer, 343 U. S. 579 ([1952]).

(٢٩) Public Law 831, Ch. 1024, 64 STAT. 987.

(٣٠) انظر: Commission on CIA Activities Within the United States, *Report to the President* (Washington, DC: U.S. Govt. Print. Off., 1975),

ورد في: Jill Elaine Hasday, «Civil War as Paradigm Reestablishing the Rule of Law at the End of the Cold War,» *Kansas Journal of Law and Public Policy*, vol. 129 (1996), p. 139.

(٣١) نفذ مكتب التحقيقات الاتحادي في عهد ادغار هوفر، هذه العملية باسم مكافحة الإرهاب. انظر: Curt Gentry, *J. Edgar Hoover: The Man and the Secrets* (New York: Norton, 1991), pp. 412, 442 and 682-683.

فإن هدفها كان «كشف النشاطات التي يقوم بها اليساريون في الولايات المتحدة وتعطيلها وتوجيهها على نحو خاطئ أو إبطال تأثيرها»[٣٢]. وفتحت وكالة الاستخبارات المركزية ٢١٥ ألف رسالة إلى الاتحاد السوفياتي ومنه، بين عام ١٩٥٢ وعام ١٩٧٢، واحتفظت بقائمة مراقبة أفردت مجموعات معينة لإعطائها اهتماماً خاصاً[٣٣]. وفي عام ١٩٧٨ أنشأ الكونغرس محكمة قانون مراقبة الاستخبارات الأجنبية، وهي هيئة تضم مجموعة قضاة تخوّل قيام الحكومة بالتنصت على «العملاء الأجانب» المشكوك فيهم، وتعد نموذجاً لمحاكم الترحيل التي أنشئت بموجب قانون مكافحة الإرهاب وعقوبة الإعدام النافذ[٣٤].

وأقر الكونغرس قوانين هجرة تزايدت شدتها وصممت لاستبعاد غير المرغوب فيهم. وأزالت التشريعات فعلياً كل القيود على الفرع التنفيذي للسلطة في تقويم أخطار الأمن القومي ومواجهتها باستبعاد المهاجرين غير المرغوبين. لم يكن قانون الهجرة تاريخياً موضوع تدقيق حصيف، وأحد الأسباب هو ارتباطه بالسياسة الخارجية واعتباره «مسألة سياسية» تسيطر عليها حصرياً ما تُدعى بالفروع السياسية للحكومة الاتحادية، ولم تحدد المحاكم عموماً السلطة التشريعية في استبعاد المهاجرين وترحيلهم[٣٥]. ومن المثير للسخرية أنه من أجل الديمقراطية علق الكونغرس بعض المبادئ الأساسية في الحكم الديمقراطي في اتخاذ القرارات بمنح الفرع التنفيذي (حيث توجد مصلحة الهجرة والتجنيس) سلطة تكاد تكون غير محدودة للعمل في السياسة الخارجية[٣٦]، وتقييد الحريات المدنية الشخصية لمكافحة خطر مسمى على بقاء الديمقراطية[٣٧].

---

(٣٢) Hobson v. Wilson, 737 F_2d 1, 10 (D. C. Cir. 1984), ورد في: Hasday, Ibid.

(٣٣) انظر: Hasday, Ibid.

(٣٤) انظر: Wittes, «Secret Deportation Panel Raises Due Process Issues».

(٣٥) Peter H. Schuck, «The Transformation of Immigration Law,» *Columbia Law Review,* vol. 84 (January 1984), pp. 1-90.

(٣٦) أذعن القضاء منذ زمن بعيد للكونغرس والسلطة التنفيذية في وضع السياسات الخارجية ودعاها «مسألة سياسية». كما أعلنت المحكمة العليا أيضاً أن سلطة استبعاد الأجانب أو ترحيلهم تنبع من السلطة الأصيلة للدولة ذات السيادة في إدارة العلاقات الدولية. ومنحت الكونغرس والسلطة التنفيذية باستمرار صلاحية واسعة بخصوص الهجرة كملحق للسياسة الخارجية. انظر: Fong Yue Ting, 149 U.S., at 705-7.

(٣٧) انظر المؤرخ بول كنيدي الذي كتب أن الولايات المتحدة قد تعاق كقوة عظمى بعقيدتها الدستورية التي تفصل بين السلطات لأن الرئيس يدعى مراراً إلى «اتخاذ قرارات سريعة بشأن أقطار تتمتع بقيود أقل كثيراً». انظر: Paul Kennedy, *The Rise and Fall of the Great Powers: Economic Change* =

شرّع الكونغرس في الأيام المبكرة من الحرب الباردة قانون «مكاران ـ والتر لعام ١٩٥٢»[٣٨] الذي ركز على عقائد المهاجر السياسية بوصفها أسباباً لاتخاذ الأحكام في الملاءمة. وصمم القانون لتقييد دخول الشيوعيين إلى البلاد، غير أنه تضمن أيضاً حكماً يسمح بطرد الأجنبي على أساس معلومات سرية من دون عقد جلسة استماع[٣٩]. وكانت حقوق الأجانب في عدم الترحيل أضيق كثيراً من حقوق المهاجرين بعد حصولهم على المواطنة الأمريكية. وبسبب غياب تشريع القيود في القانون فقد سمح بترحيل الأجنبي في أي وقت بعد ارتكاب عمل محظور (مثلاً الانتماء إلى منظمة تخريبية). ومن الناحية الأخرى فإن طرد المواطنين المتجنسين أو نفيهم تطلب أن تقدم الحكومة دليلاً على وجود قصد محسوس ـ بعبارة أخرى تنازل الشخص طواعية عن الجنسية ـ بسبب أحد الأعمال التالية: الخيانة أو التخريب، وبضمن ذلك العضوية في مجموعة راديكالية في القائمة السوداء تدعو إلى التطويح العنيف بالحكومة الأمريكية، والتجنس في بلد آخر، وأداء يمين الولاء في بلد أجنبي، والخدمة العسكرية في بلد أجنبي.

وبموجب «قانون مكاران ـ والتر» اعتقل المدعى عليهم في قضية الثمانية من لوس أنجلوس (سبعة فلسطينيين وكيني واحد) في عام ١٩٨٧، في البداية لتأييدهم الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين والانتماء إلى منظمة «تدعو... إلى مبادئ الشيوعية العالمية». غير أنه بسبب إلغاء قانون «مكاران ـ والتر» في عام ١٩٩١ ادعت الحكومة أنه ما زال ممكناً ترحيل الأفراد الثمانية بموجب أحكام «النشاط الإرهابي» في قانون الهجرة لعام ١٩٩٠[٤٠] أو لأسباب «غير أيديولوجية» لأنهم انتهكوا قواعد تقنية معينة تتعلق بالهجرة (أي البقاء مدة أطول من المدة المحددة بموجب تأشيرة الدخول أو عدم التسجيل لدراسة وحدات دراسية كافية للاحتفاظ بوضع الطلبة المتفرغين)[٤١]. ورأت

= *and Military Conflict from 1500 to 2000* (New York: Random House, 1987), pp. 524-525.

(٣٨) Public Law no. 82-414, 66 STAT. 166.

(٣٩) احتوى قانون مكاران ـ والتر لعام ١٩٥٢ عشرين فئة من الأجانب الممكن ترحيلهم، غير أنه بسبب العدد الكبير من الفئات الفرعية ضمن كل فئة يوجد زهاء ٧٠٠ سبب للترحيل. وعموماً يمكن ترحيل الأجانب بسبب أعمال مرتكبة قبل كل دخول أو بعده.

(٤٠) Public Law no. 101-649, 104 STAT. 4978 (1900)

الذي نظم حسب تعديل 8 U.S.C. Section (1251) (a) (4) (B) (1994) الذي يجعل بالإمكان ترحيل أي «أجنبي اشترك، أو أنه مشترك أو يشترك في أي وقت بعد الدخول في نشاط إرهابي».

(٤١) وجهت تهم الانتهاك التقنية المتعلقة بالتأشيرات ضد ستة من المدعى عليهم الذين كانوا مقيمين مؤقتين. وقد منح اثنان من المدعى عليهم وضع الإقامة الدائمة بعد بدء الدعوى القانونية ولم يرحلوا بسبب انتهاكات متعلقة بوضع التأشيرات. وقد اتهمتهم دائرة الهجرة والتجنيس بموجب بند مكافحة الإرهاب في =

محكمة الاستئناف للدورة التاسعة في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٥ أن الحكومة لا تستطيع «أن تفرض على نحو انتقائي» قواعد الهجرة وإفراد هؤلاء المدعى عليهم، في حين لا تحاكم آخرين تصرفوا على النحو نفسه. وحكمت أن مثل هذا الفرض الانتقائي حرّكته دوافع أيديولوجية. كما أن الحكومة في هذه الحالة حاولت استعمال معلومات سرية لتبرير ترحيل المدعى عليهما اللذين كانا أجنبيين مقيمين، واتهمتهما بالاشتراك في دعم الإرهاب، غير أن محكمة الاستئناف رفضت هذه السرية قائلة إنه لا يمكن استعمال المعلومات السرية في إجراءات الترحيل. واستنتجت محكمة الدائرة التاسعة أن التنفيذ الانتقائي والمعلومات السرية تنتج تأثيراً مخيفاً في حرية الكلام، وأن للمهاجرين حقوقاً أساسية في حرية الكلام.

غير أن القانون الأمريكي متناقض في ما يتعلق بمسألة الحقوق الممنوحة لغير المواطنين. ويؤثر وضع الأجنبي في تحديد الحقوق والمنافع في مجتمعنا، والقانون منقسم انقساماً عميقاً بشأن أهمية ذلك الوضع(٤٢). وفي بعض القرارات عاملت المحكمة العليا حالة الأجنبي بأنها غير ذات صلة وقاعدة غير مشروعة للمعاملة الأقل تفضيلية للأشخاص(٤٣). على سبيل المثال قضت المحكمة العليا في دعوى «غريهم ضد ريتشاردسن» (١٩٧١) أن «تصنيفات مستندة إلى أجنبية الشخص، مثل تلك التصنيفات المستندة إلى القومية أو العرق، مثيرة للريبة على نحو متأصل، وموضوع تمحيص قضائي دقيق»(٤٤). وفي هذا الوضع فإن حالة الأجنبي وضعٌ قانونيٌ غير مشروع افتراضياً كتبرير للمعاملة التمييزية. وفي قرار لاحق كتب القاضي جون بول ستيفنس(*) ان «العادة، وليس التحليل، هي التي تجعل الأمر يبدو وكأن من الاعتيادي والمقبول التمييز بين... الأجنبي والمواطن»(٤٥). وفي قضايا أخرى مثل

= قانون الهجرة لعام ١٩٩٠، الذي يسمح بترحيل المقيمين الدائمين إذا ثبت أنهم يدعون إلى الإرهاب (مثلاً قتل الموظفين الحكوميين أو إصابتهم وتدمير الممتلكات). ولم توجه إلى أي من المدعى عليهم الثمانية تهمة اللجوء إلى العنف إلا أنهم اتهموا بجمع الأموال وتوزيع أدبيات الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين.

(٤٢) Linda S. Bosniak, «Membership, Equality, and the Difference that Alienage Makes,» *New York University Law Review*, vol. 69 (December 1994), pp. 1047-1149.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ١٠٥٤.

(٤٤) 403 U.S., 365, 372 (1971).

(*) أكثر قضاة المحكمة العليا الأمريكية «ليبراليةً» وانفتاحاً على الأفكار والتفسيرات القانونية التقدمية لصالح الفئات المضطهدة أو الأقل تميزاً مثل الأجانب والنساء والأقليات العرقية والدينية. وستيفنس من مواليد عام ١٩٢٠ ويشغل مقعده في المحكمة العليا الأمريكية منذ عام ١٩٧٥ (المحرر).

(٤٥) Cleburne v. Cleburne Living Center, Inc., 473 U. S. 432, 453, no. 6 (1985).

دعوى «بلايلر ضد دو» (١٩٨٣) رفضت المحكمة حتى الوضع غير القانوني أو غير الموثق كقاعدة للتمييز بين الأجانب والمواطنين في ما يخص الحقوق الدستورية والقانونية[٤٦].

لقد ارتأت المحكمة العليا أن بعض الحمايات الدستورية تنطبق على الأجانب، غير أنه، في سياقات أخرى، عاملت المحكمة العليا وضع الأجنبي كقاعدة مناسبة لتثبيت مقياس للحقوق[٤٧]. لقد قدمت الحكومة مقياس حقوق متصاعداً (للأجنبي) بينما يزيد تماثله مع مجتمعنا، وهو في رأي المحكمة وفقاً لامتياز حكومة دولة ذات سيادة تدافع عن سلامة حدودها[٤٨]. لقد أصبحت المعاملة التفاضلية امتيازاً للسلطة السيادية. للأجانب أهميتهم لأن للمواطنية أهميتها. وقدمت المحكمة مرة تعريفاً فيه كثير من اللغو للمواطنين والأجانب: «المواطنون أفراد كاملون في الجماعة القومية، في حين أن الأجانب مَنْ هم بالضرورة خارج هذه الجماعة»[٤٩]. إن الفروق المؤولة بين المواطن والأجنبي تضفي شرعية على التفاوت الاجتماعي والقانوني.

ثالثاً: سياسات التضمين والإقصاء

بتمحيص التمييز بين المواطنين والأجانب نستطيع أن نلاحظ كيف تجعل صور الذات والحياة السياسية معنى العضوية الكاملة في الحياة الاجتماعية والسياسية للجماعة محيراً. في الحقبة بعد الحرب الباردة نشهد مشاعر القلق من عدو غامض لا سبيل إلى إصلاحه في ردود على حالات الإرهاب على التراب الأمريكي. وتفسر وسائل الإعلام لنا معنى استطلاعات الرأي العام بعد أحداث مثل الانفجار في مركز التجارة العالمي في عام ١٩٩٣ والتفجير في أوكلاهوما ستي في عام ١٩٩٥ وكارثة رحلة طائرة تي دبليو آي ٨٠٠ وقنبلة الحقيبة في أولمبيك بارك (آتلانتا)، وكلتاهما في صيف عام ١٩٩٦، لتشير إلى أن الأمريكيين يزدادون قلقاً على السلامة

---

(٤٦) انظر على سبيل المثال: Plyler v. Doe, 462 U.S. 725 (1983) وقد أبطلت المحكمة العليا لأسباب الحماية المتساوية قانوناً لولاية تكساس سحب الأموال من مناطق المدارس للتعليم الحكومي للأطفال الذين هم أجانب غير قانونيين. انظر أيضاً: Bosniak, «Membership, Equality, and the Difference that Alienage Makes».

(٤٧) انظر على سبيل المثال: Johnson v. Eisentrager, 339 U.S. 770 (1950)
في هذه القضية رأت المحكمة العليا أنه توجد «فروق أصيلة معترف بها في أرجاء العالم المتمدن بين المواطنين والأجانب».

(٤٨) Johnson v. Eisentrager, 339 U.S. 770 (1950).

(٤٩) Bosniak, Ibid.,
ورد في: Cabell v. Chavez-Salido, 454 U.S. 432, 439-40 (1982).

الشخصية[٥٠]. إن عواقب المشاعر الواسعة الانتشار من هذا القبيل نادراً ما تبحث في مثل هذه البيانات، غير أن التأثير هو تصوير الجمهور الأمريكي بأنه قليل الثقة بالأجنبي غير المألوف وغير المعروف أو الخارج عن القانون المفترض أنه مسؤول عن تلك الهجمات. ولقد كان الربط فورياً بين تفجيرات أوكلاهوما ستي والإرهاب الدولي. وفي الساعات والأيام التي أعقبت الانفجار أسرعت المؤسسات الإخبارية ومسؤولو تنفيذ القانون إلى التكهن بأن التحقيق في الجريمة سيركز على المشبوهين «ذوي المظهر الشرق أوسطي». وبعد إدراك أن مصدر الهجوم كان داخلياً وليس دولياً لخصت مجلة **نيوزويك** المزاج السائد كما يلي:

«لو أن «هم» كانوا مسؤولين، كما شك كثيرون، لكان الأسى والغضب قد وجه إلى عدو محدد، ما يوحد البلاد على نحو لا يفعله سوى خطر خارجي. ربما انتهى الأمر بنشوب حرب، يا لها من حرب كارثية لو أنها وقعت! أو هكذا بدت لمزيد من الأمريكيين ممن يهتمون بالاعتراف بمشاعر انتابتهم في سورات الغضب القصيرة. ولو أننا لم نستطع نسبة القنبلة إلى بلد ما لكنا على الأقل شعرنا بالارتياح لمعرفة أن فساد الجريمة ـ نوعيتها اللاإنسانية ـ نتاج ثقافة أخرى مختلفة اختلافاً شاسعاً عن ثقافتنا»[٥١].

إن التحليل الموصوف هنا يعطي الانطباع بأننا إذا استطعنا «نحن» الأعضاء الكاملين في المجتمع، التحقق من «أنهم»، «الأجانب أو الإرهابيون»، لهم سمات بيولوجية أو ثقافية ثابتة وغير قابلة للتحول، لكانت الحملة وراء الاستبعاد مبررة، ولكان أسهلَ وضعُ سياسات أكثر فاعلية لدخول البلاد والترحيل منها.

وفيما صُوِّر الناس بأنهم معرضون للهجوم ويخافون الإرهاب في المستقبل، تلقى الرأي العام رد المشرعين، الذي يعتبر أن لديهم السلطة لعمل شيء من أجل الأمن القومي. وكان رد فعل البيت الأبيض على تفجير أوكلاهوما ستي إعلان دعم الرئيس القوي لإجراء مناهض للإرهاب في طريق للتشريع في الكونغرس والحث على إقراره بسرعة، على الرغم من أن القانون حاول استهداف المصادر الأجنبية لا

---

(٥٠) انظر على سبيل المثال: Gerald Seib, «Terrorism Fear Running Deep U.S. Poll Says,» *Wall Street Journal,* 27/4/1995, p. A4.

ويقول المؤلف ان استطلاعاً أجري عقب تفجير أوكلاهوما ستي يشير إلى أن ٦ من كل ١٠ أمريكيين يخشون أن ينفذ الإرهابيون أعمال عنف في الولايات المتحدة. إن هذه النسبة تزيد عن نسبة الـ ٤٨ بالمئة من الأمريكيين الذين شعروا بالقلق الشديد بسبب هجوم إرهابي في أعقاب تفجير مركز التجارة العالمي.

(٥١) Jonathan Alter, «Jumping to Conclusions,» *Newsweek* (1 May 1995), p. 55.

الداخلية للإرهاب[٥٢]. وأثناء المناظرات في مجلس الشيوخ أكد أعضاء الحزبين كليهما على إقرار الإجراء المضاد للإرهاب بسرعة في ضوء تفجير أوكلاهوما ستي[٥٣]. كما عبَّروا عن بعض القلق بسبب نفقات العجلة، ولو بقوة أقل كثيراً. وحث عضو مجلس الشيوخ أورين هاتش على إجراء مداولة متأنية لكي لا يُضحَّى بالحريات المدنية على نحو غير ضروري[٥٤].

إن التحيز المؤسسي الجلي في مناقشات مجلس الشيوخ إلى جانب الاعتماد على الكونغرس والسلطة التنفيذية في تقديم الحلول للهجمات الإرهابية من جبهات غير محددة، يدعم الفكرة القائلة بأن الناس العاديين، الذين يتألف منهم الشعب؛ هم خطر كبير على الحياة العامة. وفي آن واحد، نظر إلى الأخطار على أنها صادرة عن الأشخاص الذين هم إرهابيون، ولا سيما من الأجانب، إنما أيضاً، وعقب الكشف عن اعتقال تيموثي ماكفي وشركائه كمشتبه بهم في تفجير أوكلاهوما ستي، من المواطنين الخارجين عن القانون، ومن رد الفعل التلقائي للناس لكبح الحريات المدنية لطائفة واسعة من الأشخاص المحتمل تأثرهم بتبني تشريع لمكافحة الإرهاب. وتصور مجموعة صغيرة في الكونغرس الضغوط على الكونغرس لإلغاء حقوق الأجانب المعرضين للترحيل بسبب انتمائهم المزعوم إلى منظمات إرهابية كما يعرّفها وزير الخارجية بأنها متهورة.

يميل هذا الرد إلى عرض صورة للناس وليس لمؤسسات الدولة كخطر على الديمقراطية. الأمر الأكثر شيوعاً هو أن تثير المناقشات في الكونغرس حديثاً يديم الثنائية بين «نحن» و«هم»، أي بين المواطن والأجنبي. لنتأمل في تعليقات عضو مجلس الشيوخ جاد غريغ (الجمهوري عن ولاية نيو هامبشير) في الأيام التي أعقبت حادث أولمبك بارك في أتلانتا: «الحقيقة هي أننا خرجنا من الحرب الباردة ودخلنا

---

(٥٢) كلينتون «حث الكونغرس على العمل بسرعة بشأن مشروع قانون منع الإرهاب الشامل: ينبغي عدم إضاعة الوقت أو التأجيل وعلى الكونغرس أن يتصرف وبسرعة». انظر: *Congressional Quarterly* (May 1995), p. 1180.

(٥٣) انظر تعليقات أعضاء مجلس الشيوخ هاتش ودول وسبكتر وليبرمان وداشل في: 141 Congressional Record s7585, s7596, s7599, s7608 (26 May 1995).

انظر أيضاً تعليقات عضو مجلس الشيوخ السيدة دايان فاينستين «سأصوت على كل شيء (في مشروع القانون) لأنني أعتقد أننا في حاجة إلى اتخاذ خطوة لا مثيل لها في مجتمعنا لنضع حداً لهذا». انظر: المصدر نفسه، ص ١١٨٠.

(٥٤) انظر: *Legal Times* (17 July 1995).

حيث نقل فيها عن هاتش أنه قال «الأفضل أن نقر (مشروع القانون) في العام القادم... عندما يسنح لنا الوقت لبحثه حقاً».

حرباً ساخنة جداً، وهي حرب ساخنة يشترك فيها أشخاص استهدفوا الأمريكيين والمؤسسات الأمريكية بهدف إلحاق أذى مادي بتلك المؤسسات وبالناس»[٥٥]. ويقدم غريغ تميزاً أساسياً مهماً بين أعضاء الجماعة الأمريكية والخارجين عنها: «ينبغي أن لا نكون ساذجين بشأن هذا الأمر. نحن أمة لها بعض السمات الرائعة. ومن الخصائص العظيمة لأمتنا أننا نؤمن دائماً بأفضل ما في شعبنا. نحن نعتبر المرء بريئاً حتى تثبت إدانته. نحن بلد متفائل. ومن طبيعتنا أن نفكر على نحو إيجابي، ليس بشأن أنفسنا فحسب، بل بشأن جيراننا في أرجاء العالم كافة. إن هذه سمة رائعة ويؤمل أن لا يجعلنا شيء نفقد تلك الطبيعة الأفضل التي تكوّن الشخصية الأمريكية. غير أن الوقت قد حان أيضاً لنكون واقعيين. ثمة أشرار (التأكيد مضاف)... ثمة أناس هدفهم قتل الأمريكيين وتدمير المؤسسات الأمريكية لمجرد أننا أمريكيون»[٥٦].

ويواصل غريغ كلامه ويذكر وجود ثنائية بين المصادر الداخلية والدولية للإرهاب. ويجادل بأن الإرهاب الداخلي ممكن الاحتواء بفضل مؤسساتنا التي هي «مشيدة جيداً بالفعل لمعالجته. إن مكتب التحقيقات الاتحادي والوكالات الحكومية المختلفة التي تقوم بتنفيذ القانون مجهزة تجهيزاً جيداً وذات خبرة جيدة في أسلوب معالجة الإرهاب الداخلي ومواجهته والحصول على المعلومات عنه والرد عليه...». غير أن هذا ليس التهديد الجوهري للولايات المتحدة، بل هو الإرهاب الدولي الذي ترعاه دول مثل إيران، وتبقى المسألة هي: «كيف نتعامل مع هذا التهديد الدولي الجديد، هذه الحرب الباردة التي هي الآن حرب ساخنة بالنسبة إلينا؟». يرى غريغ أن الجواب المناسب هو في أيدي الوكالات الاتحادية مثل وزارة الخارجية ووكالة الاستخبارات المركزية ووزارة الدفاع ووزارة العدل، وفي قدرة الكونغرس على تفويض سلطته إلى هذه الوكالات لخلق رد على خطر الإرهاب الدولي. يذكر غريغ ذلك كله رداً على حادث هو التفجير أثناء دورة الألعاب الأولمبية الصيفية في أتلانتا التي لا ريب في أن لها صلة بالإرهاب الدولي[٥٧].

رابعاً: تحليل الحقوق القانونية للأجانب

قالت وزارة العدل في خلاصتها أمام محكمة استئناف الدائرة التاسعة انه على

---

(٥٥) 104th Cong., 2d sess., 142 Congressional Record s94-09480 s9482 (2 August 1996).

(٥٦) المصدر نفسه.

(٥٧) المصدر نفسه.

الرغم من أن المدعى عليهم في قضية الثمانية من لوس أنجلوس لم يتهموا بارتكاب جريمة، إلا أن قيامهم بجمع التبرعات وتوزيع المنشورات باسم الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين مثلت «أعمالاً منسقة في المؤامرة الإرهابية الدولية». وترى وزارة العدل أن الجبهة التي تعرف بوصفها «من المنظمات الدولية الأسوأ سمعة في العالم» مسؤولة عن اختطاف الطائرات في عقد السبعينيات ولا تزال تعارض أي اتفاق سلام إسرائيلي ـ فلسطيني. وتشير خلاصة وزارة العدل إلى قرارات المحكمة التي ثبتت تدرجاً للحقوق في المجتمع مطبقة حمايات دستورية على الأجانب مختلفة عن المواطنين. وتعتقد وزارة العدل أن جلسات الاستماع في قضايا الترحيل حالة خاصة وليست لها نتيجة مُلازمة بين المواطنين.

غير أن قضاة الاستئناف في دعوى اللجنة الأمريكية ـ العربية لمكافحة التمييز يرفضون هذا التقييد على الحقوق الدستورية. إن لغة القرار القضائي تبرز أموراً مهمة. يرى القرار أنه «خلافاً لرأي الحكومة فإن قوى السياسة الخارجية التي تسمح للفروع السياسية بحرية التصرف لتحديد أي الأجانب ينبغي استثناؤهم من دخول البلاد لا تخول تلك الفروع السياسية إخضاع الأجانب الذين يقطنون في هذا البلد إلى حق مختلف جوهرياً مرتبطاً بالتعديل الأول للدستور»[٥٨]. ووجد قضاة محكمة الاستئناف الثلاثة أنه في أوقات الأزمة «تعرض الأجانب، الذين لهم ثقافات ولغات مختلفة غالباً، إلى سلوك غير متسامح ومتسم بالمضايقة في بلدنا في الماضي، ولا سيما في أوقات الأزمات... وهكذا من المناسب بخاصة أن يكبح مبدأ التسامح مع الأصوات المخالفة قراراتنا بطرد أحد المشاركين في تلك الجماعة من وسطنا»[٥٩].

ولتحديد إن كانت الحكومة تستطيع تقييد ضمان المساواة في الإجراءات والحماية القانونية في قضية الثمانية من لوس أنجلوس، استعملت محكمة الدائرة التاسعة اختباراً للتوازن من ثلاث شعب. في هذا الاختبار على المحكمة أن تنظر ملياً في مصلحة الفرد الخاصة أولاً، وثانياً في المخاطرة بالحرمان الخاطئ من تلك المصلحة، وثالثاً في مصلحة الحكومة. قررت المحكمة أن الشواغل المتعلقة بضمان المساواة في الإجراءات والحماية القانونية أسمى وستتطلب دائماً تقريباً امتناع الحكومة عن استعمال معلومات سرية ضد الأجانب، إذا رفضت كشف تلك المعلومات. وقالت محكمة الاستئناف: «لا تستطيع سوى أكثر الظروف استثنائية أن تدعم ضمان

---

(٥٨) ADC v. Reno, Supra note 13, p. 1056.

(٥٩) المصدر نفسه، ص ١٠٦٤.

المساواة في الإجراءات والحماية القانونية من جانب واحد. ولا نستطيع بكل أمانة أن نجد أن التعميم الواسع للرئيس حول شأن بعيد يتعلق بالسياسة الخارجية أو تهديد يتعلق بالأمن القومي يكفي لدعم عملية هي غير عادلة أصلاً بسبب المخاطرة الهائلة بارتكاب خطأ وبسبب المصالح الشخصية ذات العلاقة». إن حق تكوين الروابط بحرية في التعديل الأول للدستور لا يمكن إضعافه من أجل شواغل السياسة الخارجية.

إن قرار الاستئناف في قضية اللجنة الأمريكية ـ العربية لمكافحة التمييز ضد رينو ينشئ تصوراً لجماعة سياسية متسامحة ومتعددة الثقافات. إنه ينشئ من نيات واضعي الدستور اعترافاً بأن «الأجانب في هذه البلاد يشاركون في علاقة متبادلة من الالتزامات المجتمعية والحماية المتلازمة»[٦٠]. وعن إمكانية تطبيق التعديل الأول للدستور على جلسات الاستماع في قضايا الترحيل، ينص القرار على أن المعيار نفسه ينطبق على الترحيل كما ينطبق على أنواع الإجراءات الأخرى». ولأننا أمة أسسها المهاجرون، فإن لهذا المبدأ الأساس صلة قوية بموقفنا من المهاجرين الحاليين الذين هم جزء من جماعتنا»[٦١].

إذا أخذ هذا القرار ككل، فإنه مكرس لفكرة جمهور غريب المنشأ وهي فكرة تدمرها التصنيفات التعسفية. تنفي الحكومة أن قانون مكافحة الإرهاب هو رد على دعوى اللجنة الأمريكية ـ العربية لمكافحة التمييز، غير أن المسؤولين يعترفون بأن قضية الثمانية من لوس أنجلوس هي مثل مهم على نوع المشكلات التي تواجه الحكومة في ترحيل الإرهابيين المشتبه بهم من دون اللجوء إلى محاكم الترحيل السرية[٦٢]. لا بد أن نتأكد من أننا نفهم تماماً مدى أهمية هذا الابتكار السياسي. «لقد صيغ قانون الهجرة في ضوء اعتبارات زمن الحرب، ولذا فإن هذه القوانين وضعت المواطنين الأمريكيين ضد الأجانب الأعداء. وعلى الرغم من تغير المخاوف لا يزال قانون الهجرة مستنداً إلى هذه الأسس، وبذلك يؤدي إلى القوانين التي تؤدي إلى كراهية الأجانب في يومنا الحاضر»[٦٣].

---

(٦٠) المصدر نفسه، ص ١٠٦٥.

(٦١) المصدر نفسه، ص ١٠٦٤.

(٦٢) انظر تعليقات مسؤول دائرة العدلية نيقولاس جياس التي وردت في: Wittes, «Secret Deportation Panel Raises Due Process Issues».

(٦٣) Melissa O'Loughlin, «Terrorism: The Problem and Solution: The Comprehensive Terrorism Prevention Act of 1995,» *Journal of Legislation*, vol. 22 (1996), p. 110.

بعد أن قررت محكمة الدورة التاسعة في دعوى اللجنة الأمريكية ـ العربية لمكافحة التمييز ضد رينو أن حقوق الأجانب في حرية الكلام وتكوين الروابط محمية دستورياً، أعيدت القضية إلى محكمة أدنى حيث قرر ستيفن ولسن، قاضي المنطقة الوسطى في كاليفورنيا، في ما بعد، أن إدارة الهجرة والجنسية قد استهدفت المدعى عليهم من أجل «التنفيذ الانتقائي» لقوانين الهجرة بسبب نشاطات جمع التبرعات باسم منظمة إرهابية أجنبية[٦٤]. ثم استأنفت وزارة العدل هذا القرار وجرى الجدل فيه عام ١٩٩٧ أمام محكمة استئناف الدائرة التاسعة نفسها التي كانت قد أيدت الحقوق الدستورية في قضية الثمانية من لوس أنجلوس في عام ١٩٩٥. وذهبت وزارة العدل إلى أن إقرار قانون إصلاح الهجرة غير المشروعة ومسؤولية المهاجر في عام ١٩٩٦ قد جعل قرار القاضي ولسن لاغياً لأنه، وفقاً للقانون الجديد، تحظر المراجعة القضائية لإجراءات الترحيل التي تقوم بها إدارة الهجرة والجنسية قبل إكمالها (أي قبل إصدار أمر الترحيل النهائي) حتى في الحالات التي تتضمن ادعاءات تتعلق بحرية الكلام. وجادل القاضي أنه لا يمكن تطبيق قانون إصلاح الهجرة غير المشروعة ومسؤولية المهاجر بأثر رجعي على القضايا المحسومة في وقت سن التشريع في عام ١٩٩٦. وفي تموز/يوليو ١٩٩٧ أصدرت محكمة الدائرة التاسعة مرة أخرى قرارها لصالح المدعى عليهم الثمانية وقررت وجوب إجراء المراجعة القضائية فوراً لمطالبهم بموجب التعديل الأول، لأن الضرر الذي ألحقته الحكومة يتعذر إصلاحه إذا انتهك الدستور ولا يمكن تبريره بعلاجات تعقب الحرمان. بعبارة أخرى لا يمكن إعادة عقارب الساعة إلى الوراء ولا يمكن السماح بوضع قيود على الحقوق المحمية دستورياً بينما تكون قضايا الترحيل غير مبتوت فيها طوال اثنتي عشرة سنة. في هذه الحالة، لا يمكن أبداً أن تسترجع الحقوق تماماً، ولو مؤقتاً، ولمثل هذه القيود تأثير قوي في النشاطات المعبرة للمدعى عليهم وفي أولئك الأجانب الآخرين الذين يخشون أن يصبحوا الأهداف التالية لإجراءات الترحيل التي تقوم بها إدارة الهجرة والجنسية. وفي حزيران/يونيو ١٩٩٨ وافقت المحكمة العليا الأمريكية على النظر في قضية الثمانية من لوس أنجلوس في ما يتعلق بمسألة واحدة هي إن كان للمحاكم الأدنى، في ضوء قانون إصلاح الهجرة غير المشروعة ومسؤولية المهاجرين، حق النظر في تحدي إجراءات الترحيل قبل دخول أمر نهائي

---

(٦٤) ذهب الثمانية من لوس أنجلوس إلى أن التهم وجهت ضدهم رداً على انتمائهم إلى الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين وبينت للمحكمة الأدنى أن دائرة الهجرة والتجنيس لم تكن قد اتخذت إجراءات ترحيل مشابهة ضد مجموعات إرهابية أخرى قد تحبذ الحكومة آراءهم.

بالترحيل عندما توقف استمرار تلك الإجراءات حقوق الأجانب بموجب التعديل الأول[٦٥].

أصدرت المحكمة العليا في الولايات المتحدة قرارها في دعوى رينو ضد اللجنة الأمريكية ـ العربية لمكافحة التمييز في شباط/فبراير ١٩٩٩. وبدلاً من اقتصار مراجعتها على المسألة الوحيدة حول صلاحية المحاكم الأدنى، حددت المحكمة العليا مزايا دفاع التنفيذ الانتقائي الذي أثارته قضية الثمانية من لوس أنجلوس. وفي قرار ذي شقين رأت المحكمة في الجزء الأول من قرارها، وبأغلبية ثمانية أصوات ضد واحد، أن القيد الذي فرض على المراجعة القضائية قبل اكتمال جلسات الاستماع بشأن الترحيل هو قيد سليم دستورياً. ورأت المحكمة العليا أن هدف الكونغرس من إصدار قانون إصلاح الهجرة غير المشروعة ومسؤولية المهاجر هو تبسيط عملية الترحيل أو حظر دخول الأجانب الذين انتهكوا القانون. كما رأت المحكمة أنه بمنع وصول المهاجرين إلى المحاكم أثناء عملية الترحيل والاقتصار على استئناف واحد في نهاية العملية يضع التشريع نهاية للتأخيرات التي يحدثها الأجانب الذين يطالبون بالتدخل القضائي في عملية الترحيل الإداري. وفي الشق الثاني، الذي أقره ستة قضاة مقابل ثلاثة، رفضت المحكمة ادعاءات الناشطين الثمانية بأنه كان للفرض الانتقائي للقانون «تأثير مانع» على حقوقهم بموجب التعديل الأول. ورأى قاضي المحكمة العليا سكاليا أنه يصعب جداً تقديم ادعاء التنفيذ الانتقائي في المحكمة لأن «مثل هذه الادعاءات تنتهك مجالاً خاصاً للسلطة التنفيذية هو حرية التصرف في أمور الادعاء». كما رأت المحكمة أنه بسبب اعتبارات السياسة الخارجية والاستخبارات الخارجية، التي للسلطة التنفيذية معرفة خاصة بها «ينبغي ألا ترغم السلطة التنفيذية على الكشف عن أسبابها «الحقيقية» لاعتبار مواطني بلد معين خطراً خاصاً ـ أو لمجرد الرغبة في إثارة عداء بلد أجنبي معين بالتركيز على مواطني ذلك البلد ـ وحتى إذا لم تكشف عنها فإن أي محكمة غير مهيأة لتحديد موثوقيتها وهي غير قادرة بالمرة على تقدير ملاءمتها»[٦٦].

إن ادعاءات التنفيذ الانتقائي، حتى لو كانت صحيحة، لا تجعل الاعتقالات باطلة لأنه ربما للحكومة أسبابها لتحديد هؤلاء المدعى عليهم بالذات، أسباب لا يتعين عليها كشفها ولا الدفاع عنها.

---

(٦٥) رفعت هذه القضية باعتبارها Janet Reno, Attorney General, [et al.] Petitioners v. American Arab Anti-Discrimination Committee, [et al.] Respondents (no. 97-1252).

(٦٦) Reno v. ADC, 1999 U.S. LEXIS 1514, p. 32.

في الحكم ضد الناشطين في قضية الثمانية من لوس أنجلوس ربما ابتكرت المحكمة العليا قاعدة سيكون لها آثار بعيدة المدى في حقوق المهاجرين كافة بتقييد وصول الأجانب إلى المحاكم تقييداً شديداً عندما يواجهون تهماً تؤدي إلى الترحيل، وعموماً بتقييد نطاق الحماية التي يقدمها الدستور عززت المحكمة العليا الفرق بين المواطنين والأجانب. وهذا في الواقع يعيد تعريف علاقات الوضع القانوني المهمة التي تشكل مجتمعنا ـ المواطنة والحالة الأجنبية (Alienness) ـ بأساليب تزيد من عجز الأجنبي.

إن القوانين، مثل قانون مكافحة الإرهاب وعقوبة الإعدام النافذ، وقانون إصلاح الهجرة غير المشروعة ومسؤولية المهاجر والتضييق المصاحب على الجماعة المدنية ينتج من تعاظم الشعور بعدم الأمن المطلوب للإبقاء على حالة نظامية أعيدت هيكلتها في زمن الحرب بعد اختفاء الهدف الأمني الرئيس. ويكشف الانتقال إلى اقتصاد زمن السلم بعد الحرب الباردة و«ثمار السلام» التي أُفرط في إطرائها عن صدع جسيم بين الوسائل (مثلاً التشريعات والاستطلاع والاستبعاد) والمبرر العقلاني للتنظيم. إن حالة التنظيم تديم فهم النفس التي تكتسب طابعاً جوهرياً (كمواطن) والآخر (كأجنبي) وستواصل توزيع الحقوق ومن تم توزيع السلطة هرمياً ما دام شعور الافتقار إلى الأمن مستمراً. إن الحوار السياسي يعمل على بناء التوقعات على مستويين هما: معالجة المصادر الدولية والداخلية للإرهاب، بينما يهتم بالمصادر الخارجية في كل مرة تكشف المصادر الداخلية عن وجهها.

الفصل السادس

وجهات النظر القانونية تجاه العرب والمسلمين في المحاكم الأمريكية

محمد مطر(*)

يعيش في الولايات المتحدة حالياً عدد يقدر بخمسة ملايين إلى ثمانية ملايين مسلم. وهذا الفصل مكرس لمناقشة قضايا نوقشت فيها مسائل الشريعة الإسلامية في المحاكم الأمريكية. لقد ازداد عدد هذه القضايا مع الزيادة في العلاقات التجارية بين الولايات المتحدة والدول الأخرى التي للإسلام فيها دور في تشكيل نظمها القانونية. ويعكس ازدياد عدد النزاعات التي تشملها الشريعة الإسلامية في الولايات المتحدة أيضاً ازدياد عدد المهاجرين من الوطن العربي والأقطار الأخرى التي تقطنها أغلبية مسلمة، فضلاً عن الأعداد الكبيرة نسبياً من الأمريكيين الأفارقة المسلمين. ويركز الفصل على التمييز الديني في السجون وفي مواقع العمل وعلى المسائل المتصلة بالزواج والطلاق وحضانة الأطفال.

التمييز العرقي والديني

في دعوى مشيغان ضد سعد باجوده[1] كان سوء تصرف الادعاء هو المسألة، وكان على المحكمة أن تقرر إن كان استعمال الإشارة إلى المفردات: «عربي» و«صلة عربية» و«عراقي» في محاكمة أجريت أثناء حرب الخليج قد حرمت المدعى عليه من

(*) مستشار قانوني لسفارة دولة الإمارات العربية المتحدة في الولايات المتحدة، وأستاذ متعاقد في القانون في مركز جورجتاون.

(١) 448 Mich. 261, 531 N. W. 659 (1995).

محاكمة عادلة. القاعدة هي: إن إقحام ملاحظات عنصرية أو عرقية في أية محاكمة قد تثير تحيز أعضاء هيئة المحلفين ضد المدعى عليه وتؤدي إلى اتخاذ قرار مستند إلى التحيز وليس إلى ذنب المتهم أو براءته. كما أن المحاكم الأمريكية مفتوحة للأجانب والمواطنين على حد سواء، وأية محاولة لإثارة تحيز أعضاء هيئة المحلفين لتقييد هذا الحق هي ابتعاد عن الميزة المناسبة للمحامي، وعندما تصل المحاولة إلى المدى الذي أشارت إليه اللغة المستشهد بها فإنها تكفي لتبرير إبطال القضية.

وفي القضية موضوع المراجعة، قام الادعاء بإشارات إلى العرق العربي للمدعى عليه أثناء مرافعته الافتتاحية وأثناء استجواب الادعاء للشهود. بالإضافة إلى هذا، فإن ممثل الادعاء ـ في مرافعته الختامية ـ ذكر «أن هذا الرجل آتٍ من الشرق الأوسط، وهو لم يكتف بتحقيق أرباحه من محطة الوقود بل إنه في حاجة إلى المزيد. وهو يتعاطى الكوكايين ويتهرب من دفع ضريبة الدخل». وعندما أدانت هيئة المحلفين المدعى عليه بالتآمر لحيازة الكوكايين بهدف توزيعه استأنف قرار الإدانة مدعياً أنه حرم من محاكمة عادلة. وقالت محكمة الاستئناف إن جميع الإشارات إلى خلفية المدعى عليه الشرق أوسطية وعرقه العربي كانت غير لائقة، ولا سيما أن المحاكمة جرت أثناء حرب الخليج. أما المحكمة العليا في مشيغان فقد خالفت القرار واستنتجت أنه لم يقصد بالعبارات تأجيج غضب هيئة المحلفين وهي ليست في درجة تجحف بحق المدعى عليه في محاكمة عادلة. وأضافت المحكمة «إن ذكر تلك الإشارات أثناء حرب الخليج لا يعني ضرورة عكس الحكم. ولا بد من الإشارة إلى أننا كنا نقاتل مع، وكذلك ضد، من لهم تراث عربي أثناء حرب الخليج. ولذا لا يعني ذلك تلقائياً التحيز باستعمال الإثنية العربية».

وفي دعوى «O'Lone v. Estate of Shabazz»[٢] رأت المحكمة العليا الأمريكية أن تعليمات السجن التي منعت السجناء المسلمين من أداء صلاة الجمعة لا تنتهك حق السجناء في ممارسة الشعائر الدينية بحرية. كان السجناء المعنيون سجناء أمن غير مشدد كلفوا بمهام خارجية خاصة. ولأن السماح للسجناء بأداء صلاة الجمعة مرهق ويمثل مخاطرة أمنية فقد أصدر مسؤولو السجن مذكرة سياسية تحظر على السجناء المكلفين بالمهام الخارجية العودة إلى السجن أثناء النهار إلا لأسباب طارئة. وذكرت المحكمة العليا الأمريكية أنه في الموازنة بين الحقوق الدستورية للسجناء والأهداف المشروعة للسجن، فإن تعليمات السجن التي يدَّعى أنها تنتهك

---

(٢) 482 U. S. 342, 107 Sup. Ct. 2400 (1987).

الحقوق الدستورية تقدر بموجب اختبار معقولية أقل تقييداً من الاختبار المطبق على الانتهاكات المزعومة للحقوق الدستورية الأساسية. واستنتجت أن تعليمات إدارة السجن، كما نُفذت، لم تكن اعتباطية أو لاعقلانية وأنها لم تنتهك الحقوق الدستورية للمدعين.

وفي دعوى أخرى هي دعوى كليفوس خالد عبد الرؤوف وعبد الجيل دانفوديو ضد إدارة العقوبات[٣] كانت المسألة أن سياسة إدارة العقوبات التي تحرم السجناء المسلمين من حق أداء صلاة الجمعة وصلاة عيد الأضحى تنتهك على نحو، لا يمكن السماح به، حقوقهم الدستورية بموجب فقرة الممارسة الحرة في التعديل الأول للدستور الأمريكي. تضمن الأمر الإداري أنه «في ما عدا العطل الرسمية في الولاية لن تمنح المؤسسات ما يلزم للاحتفال بالعطل الدينية. ولأنه يقصد أن يقارب يوم العمل في المؤسسات يوم العمل في العالم خارج السجن فلا يسمح بمنح وقت للانقطاع عن مهام العمل لنشاطات الاهتمامات الشخصية ومنها ممارسة الشعائر الدينية أو النشاطات الأخرى». ووجدت محكمة الدائرة أن الأمر الإداري كان تعسفياً وغير عقلاني، وأمرت الإدارة الإصلاحية بعدم فرضه على نحو يمنع حضور الصلوات.

وفي دعوى محمد رشيد ضد شركة كرايسلر للسيارات[٤] تضمن الادعاء إنهاء الاستخدام على نحو تمييزي بموجب قانون الحقوق المدنية في مشيغان. للنجاح في رفع دعوى تمييز ديني بموجب قانون الحقوق المدنية في مشيغان ينبغي أن يقدم المدعي دليلاً كافياً لإثبات واقعة أو دعوى، ما لم تنقض بالدليل على تمييز ديني بإظهار المعاملة التمييزية أو التمييز المتعمد. وللبرهنة على المعاملة التمييزية ينبغي أن يظهر المدعي أنه عضو في طبقة محمية وأنه عومل على نحو مختلف عن شخص من طبقة مختلفة للسلوك نفسه أو لسلوك مماثل. ويتحمل رب العمل إثبات سبب مشروع للمعاملة، وهو ما فشلت شركة كرايسلر للسيارات في القيام به في هذه الحالة.

لقد عمل المدعي لدى المدعى عليه، شركة كرايسلر للسيارات، منذ عام ١٩٦٧. وفي عام ١٩٧٠ أصبح عضواً في البعثة الإسلامية الأمريكية (American Muslim Mission). وفي عام ١٩٨١ انتقل من مصهر هوغو التابع لكرايسلر إلى مصنعها في ترنتن. وبعد ذلك ادعى المدعي أنه تعرض إلى مضايقة يومية تتعلق

---

(٣) 208 Mich. App. 626, 528 N. W. 2d 840 (1995).

(٤) 196 Mich. App. 196, 493 N. W. 2d 102 (1992).

بمعتقداته الدينية من زملائه العمال والمشرفين. وأبلغه المشرف بكراهيته لمن يعتنقون دينه، وشارك مراراً في التحرش الديني أو شجّعه. وزعم أن الحراس في المصنع حاولوا منع المدعي من حمل صحيفة إسلامية إلى داخل موقع العمل لأنها «تخريبية». وأطلق عليه لقب «المهووس»، وأبديت ملاحظات كثيرة عن كيف ينبغي أن يعيش السود في ديترويت. كان لحم الخنزير يوضع قرب مكان عمله أثناء شهر رمضان. وأبلغ المشرف عليه أحد رفاقه العمال بأن يعطيه «طعاماً أمريكياً».

قبل طرد المدعي بفترة قصيرة أخضع لعدة إجراءات تأديبية، ارتبط أحدها بمحاولته المشاركة في صوم رمضان. ولم يكن المدعي يستطيع الإفطار أثناء فترة تناول الطعام المقررة (٨ ـ ٨:٣٠ مساء) وعلى الرغم من أن المشرف رفض تلبية حاجته إلى فترة استراحة لاحقة فقد استطاع، أثناء غياب المشرف في إجازة، أن يرتب مع المشرف البديل أخذ استراحة في وقت لاحق. وعندما عاد المشرف نقض هذا الامتياز وأوقف المدعي عن العمل يوماً واحداً بسبب إساءة استعمال ميزة تناول وجبة الطعام. وانتصر المدعي في دعوة التمييز العنصري ومنحته هيئة المحلفين تعويضاً من الأضرار التي لحقت به بلغ ٦١ ألف دولار.

أولاً: تطبيق الشريعة الإسلامية في المحاكم الأمريكية

قد ينشأ نزاع نموذجي ينطوي على نقاش في مسألة تتعلق بالشريعة الإسلامية في مجموعتين مختلفتين من القضايا: **أولاً**، قد تطبق الشريعة الإسلامية كقانون أجنبي وفقاً لقواعد النزاع القانوني. **وثانياً**، قد يتناول قاض أمريكي مسائل الشريعة الإسلامية ويحسمها قبل تطبيق قواعد القانون الأمريكي. وفي هذه الحالات يتطلب تطبيق القانون الأمريكي تفسير مسائل الشريعة الإسلامية.

وعلى الرغم من أنه يجري تناول أنواع مختلفة من المشكلات في هذين النوعين من القضايا، فإن تطبيق الشريعة الإسلامية في المحاكم الأمريكية يثير صعوبات شائعة ناشئة بخاصة عن الطابع الديني للشريعة الإسلامية (أي امتزاج القانون والدين في الشريعة الإسلامية) وغياب نظام قانوني إسلامي معاصر.

أولاً، خلافاً للنظام القضائي الأمريكي وهو علماني، فإن الشريعة الإسلامية ذات طابع ديني. الإسلام دين ونظام اجتماعي. وبهذه الصفة فإنه يتضمن التزامات تعبدية وقواعد تحكم العلاقات بين الأفراد، وهذان النوعان من القواعد لا يمكن فصلهما عن بعضهما أحياناً. وفي مصطلحات القانون المدني يُعَرَّف القانون المدني بأنه مجموعة من قواعد السلوك الاجتماعي تسنها سلطة مختصة وترافقها مجموعة عقوبات. ويعد التشريع الذي تسنه هيئة تشريعية رسمية المصدر الرئيس للقانون في نظام

القانون المدني. وفي نظام القانون العام فإن القانون هو المصدر الرئيس لقرارات المحاكم. وخلافاً لذلك، فإن الشريعة ذات أصل إلهي ومصدرها القرآن وهو من خلْق الله والسلطة المطلقة والتعبير عن إرادة الخالق.

وينعكس دمج القانون والدين في بنية النظام القضائي الإسلامي في طرائق عدة. نطاق القانون في الإسلام أوسع من نطاق القوانين الوضعية في النظم القانونية المختلفة. وفي نظرية المسؤولية غير القابلة للمقارنة، لا تكتفي الشريعة الإسلامية بتصنيف الأعمال البشرية من حيث ما هو مشروع أو غير مشروع، كما في النظم القانونية الأخرى. في النظرية القانونية الإسلامية يمكن تصنيف الأعمال في الظروف المختلفة باعتبارها إلزامية أو جائزة ومحبذة أو مستهجنة أو محرمة. ويعدد الإسلام أوامر قانونية مختلفة في الجوانب المختلفة للقانون كالزواج والطلاق والوصايا والميراث والعقود والأضرار والملكية والجرائم والعقاب. ولأن القاعدة الدينية الجوهرية هي أساس هذه المجالات جميعاً فإن فهم مسألة معينة في موضوع معين يتطلب تمحيص فروع القانون الأخرى، على سبيل المثال: قواعد التدخل في العقد والتحريض على الإخلال بالعقد من طرف ثالث توضح على أفضل نحو في أحكام الزواج في الشريعة الإسلامية. وفي مثال آخر تفسر نظرية سوء استعمال الحقوق في مجال الوصايا والميراث. وفي حين أن دراسة في نظم القانون العام أو القانون المدني تطرح مشكلات اجتماعية واقتصادية وسياسية عامة يمكن مقارنتها بالنظام الأمريكي، فإن للشريعة لغتها ومفرداتها ومعاييرها ومفاهيمها المتميزة المختلفة تماماً عن القوانين الغربية.

السبب **الثاني** لصعوبات تطبيق الشريعة الإسلامية في المحاكم الأمريكية هو غياب نظام قانوني إسلامي معاصر. لا يجد قاض أمريكي يتعامل مع نظم القانون العام أو القانون المدني أية صعوبة في تطبيق القواعد المختلفة في النظم القانونية الأجنبية، التي هي جزء من هذين النظامين في العائلة القانونية. فالقانون الإنكليزي مثلاً يقدم نظام القانون العام، والقانون الألماني والقانوني الإيطالي مثالان على تطبيق نظام القانون المدني. ما هو النظام القانوني الذي يطبق القانون الإسلامي ويقدم حصراً أحكامه وهياكله بأكملها؟ إن الشريعة في تعاليمها الملتزمة كنظام قانوني شاملة وحصرية وثابتة[٥]. غير أن الشريعة لم تعد النظام الشامل والحصري والثابت في أي من النظم القانونية في العالم الإسلامي حالياً. وعلى الرغم من أنه كان للشريعة

---

(٥) انظر: N. J. Coulson, «Law and Religion in Contemporary Islam,» *Hastings Law Journal*, vol. 29, no. 6 (1978), pp. 1447-1457.

الإسلامية في وقت ما نفوذ عظيم على النظم القانونية للأقطار العربية في الشرق الأوسط، إلا أن كثيراً من الأحكام التقليدية للشريعة استبدلت بقواعد مستمدة من النظم القانونية الأوروبية. وأثناء القرن الماضي استندت حركة التقنين في الغالب إلى نماذج القوانين الغربية العلمانية وليس إلى نصوص الشريعة الإسلامية. وفي ميدان القانون الخاص سن في الإمبراطورية العثمانية في عام ١٨٧٧ قانون موجبات إسلامية دعي **مجلة الأحكام العدلية**، غير أنه أهمل لاحقاً وحلت محله قوانين على غرار القوانين الغربية. وعدلت باسم الإصلاح، حتى قوانين الأسرة المتعلقة بالزواج والطلاق. وألغيت المحاكم الشرعية واستبدلت بمحاكم علمانية وأصبحت المادة القانونية، في هذه العملية، المصدر الرئيس للقوانين في حين منح القرآن والسنة مكانة المصادر القانونية التاريخية والبعيدة.

حتى في العربية السعودية، التي تبقى مخلصة للمبادئ الإسلامية، لم تنفذ تماماً الشريعة الإسلامية في تشريعات المملكة، إذ بسبب النمو السريع للنشاطات التجارية وصناعة النفط في منتصف عقد الخمسينيات كان على النظام القانوني السعودي سن لوائح مختلفة. غير أن النهج السعودي في الإصلاح القانوني كان تدريجياً. وفي محاولة لملء الفراغ التشريعي أضاف المشرع السعودي إلى قانون الشريعة القائم لوائح وتعليمات صدرت بمراسيم. وبدلاً من البحث عن قواعد إسلامية بديلة وتنقيح القوانين الإسلامية بمفاهيمها ومصطلحاتها المتميزة أدمج المشرع السعودي القوانين الغربية الطراز. وعلى الرغم من أن التشريعات السعودية لم تتناقض مع المبادئ الثابتة للشريعة الإسلامية لم تكن الشريعة الإسلامية القوة الهادية لتلك التشريعات. واكتفى المشرع السعودي بدمج القوانين الغربية الطراز، والإصرار على بضع قواعد في الشريعة الإسلامية أينما كان هناك شعور بالحاجة إلى حماية قيمة إسلامية أو إدخال تحريم إسلامي.

ويمكن بعض الأمثلة أن توضح هذا النهج. فعلى الرغم من أن قانون العمل السعودي استند تماماً إلى قانون العمل المصري فقد جسد مبدأ إضافياً في المادة ١٦٠ التي قضت بأنه «لا يمكن في أي حال من الأحوال اختلاط الرجال والنساء في موقع العمل أو في المنشآت الملحقة أو الملاحق الأخرى». وتبنى نظام الأوراق التجارية قانون جنيف الموحد للحوالات المالية لعام ١٩٣٠، والصكوك لعام ١٩٣١، غير أنه استبعد الأحكام التي تتناول الفائدة، وهي محظورة بموجب الشريعة الإسلامية. كما أن نظام تسجيل العلامات التجارية شدد على استبعاد تسجيل العلامة التجارية التي تتناقض مع المبادئ الأخلاقية أو تشوه الحشمة الإسلامية أو الشعائر الدينية. وقيد قانون حقوق النشر لعام ١٩٩٠ نطاق حماية حقوق النشر بالمؤلفات

التي سبق نشرها لكي يتفق مع فكرة بيعة الجهالة في الشريعة. وبموجب القانون لا يستطيع المؤلف المطالبة بحماية حقوق النشر عن «الإنتاج الفكري المستقبلي».

وعلى الرغم من أن المحاكم في العربية السعودية تشكل الهيئة القضائية التي تتمتع بالسلطان القضائي العام على قضايا العلاقات المدنية والجنائية والداخلية كافة، فقد أنشئت هيئات شبه قضائية مختلفة أو سلطات قضائية تملك حق إصدار المراسيم لحسم النزاعات الخاصة المختلفة. وليس أعضاء هذه الهيئات كافة من القضاة ولو أنهم يصدرون أحكاماً قضائية. إن السلطان القضائي لمحاكم الشريعة بموجب النظام القضائي السعودي يشمل القضايا التجارية. وحتى في القضايا الجنائية لا تقع ضمن سلطانها سوى قضايا الحدود. وهيئة المظالم هي السلطة القضائية المخولة بت قضايا الجرائم والتزوير والرشوة.

لقد تناولت محكمة أمريكية ملاءمة الهيئات شبه القضائية في العربية السعودية في دعوى جحا ضد شركة النفط العربية الأمريكية (أرامكو)[٦]، وفي تلك القضية عالج أطباء يعملون في أرامكو زوجة مستخدم غير سعودي وفشلوا في تشخيص وجود السرطان في ثديها. وبتطبيق قاعدة عدم ملاءمة الحالة التي تنص على أن المحاكم ينبغي أن ترفض النظر في القضايا التي يجبذ أن تنظر فيها المحاكم في بلد آخر حكمت المحكمة بأن للمدعي هيئة قضائية مناسبة في النظام القانوني السعودي. اقتنعت المحكمة بأن القانون السعودي يقر بوجود سبب للتصرف في حالة التقصير المتعمد أو غير المتعمد في أداء الواجب المهني وأن مثل تلك المطالبات تنظر فيها لجنة خاصة شبه قضائية تدعى اللجنة الطبية القانونية التي تستأنف قراراتها لدى هيئة المظالم.

وحتى عندما تطبق مبادئ الشريعة الإسلامية على النشاطات التجارية ومعاملات العمل التجاري فإنها تثير جدالاً كثيراً، وهي أحياناً مصدر إرباك كبير. على سبيل المثال، يتناول القانون المدني لعام ١٩٨٥ في الإمارات العربية المتحدة اتفاقيات الفائدة في المادة ٧١٤. حرمت المادة تلك الترتيبات بالنص على أنه «إذا تضمن عقد القرض منفعة تزيد عن جوهر العقد في ما عدا ضمان حقوق المقرض فإن هذا الشرط يكون باطلاً». وقد أقلقت هذه القاعدة، الجماعة المصرفية، وفي محاولة لحسم الشك الواضح في المعاملات التجارية سن المشرع القانون رقم ١ لسنة ١٩٨٧ لتعديل الفقرة ١ من القانون المدني. قيد القانون الجديد تطبيق القانون المدني

---

(٦) 741 F. Sup. 122 (SD Tex. 1990).

بالمعاملات المدنية غير التجارية. وأصبح ينص على ما يلي: «يستبدل نص المادة ١ من القانون الاتحادي رقم ٥ لسنة ١٩٨٥... بالنص التالي: يطبق القانون المرفق في حالة المعاملات المدنية في دولة الإمارات العربية المتحدة، إلا أن المعاملات التجارية تستمر خاضعة للقوانين والأنظمة السارية بهذا الخصوص حتى يسن القانون التجاري الاتحادي». كما أن محاكم الإمارات العربية المتحدة التي واجهت تَكَيُّفَ القواعد الإسلامية في عالم التجارة والأعمال الحديث رأت في إطار حظر الفائدة أن «هذه المحكمة كانت ثابتة في موقفها بأن القانون المصرفي، في هيكله الحالي، الذي يرتبط بقوانين عالم المصارف، ضرورة اقتصادية. وبالتالي، على الرغم من حظر الفائدة كقاعدة عامة في الشريعة الإسلامية، قد يكون مسموحاً بها كاستثناء لتحسين السياسة العامة للدولة. إن هذا التفسير ينبغي أن يسود إلى أن يتم تبني بديل. وهذا لا يتناقض مع الشريعة الإسلامية ولا يستطيع طرف متعاقد تجنب دفع الفائدة على أساس أنها محظورة بموجب الشريعة الإسلامية».

ثانياً: مقدمات أساسية في تطبيق الشريعة الإسلامية في المحاكم الأمريكية

يوجه بعض المقدمات الأساسية تطبيق القوانين الأجنبية في المحاكم الأمريكية: **أولاً**، يعد القانون الأجنبي، بموجب القاعدة الحديثة، مسألة قانون وليس مسألة حقيقة. ووفقاً للقاعدة (I.44) من القواعد الاتحادية للمرافعات المدنية يسمح للمحاكم بأن تأخذ في الحسبان قضائياً القانون الأجنبي أن أي شكل من الإشعار المعقول إلى المحكمة يكفي لإثارة أسئلة عن القانون الأجنبي. **ثانياً**، تعتمد المحاكم عادة على شروط الجهات، كما يعرضها شهود خبراء في قواعد القانون الأجنبي. وبموجب القواعد الاتحادية فإن المرافعات المدنية تأخذ بعين الاعتبار أي مواد أو مصادر من القوانين الأجنبية، سواء أقدّمها الطرف أم لم يقدمها. **ثالثاً**، بموجب قاعدة عدم ملاءمة القضية، للمحكمة أن ترفض دعوى، حتى إذا كان لها سلطان قضائي وكانت دائرة الاختصاص صحيحة، إذا ارتأت، حسب تقديرها، أن العدل والملاءمة يسوغان رفض النظر في القضية. وعلى المحكمة أن تقرر إن كانت توجد هيئة بديلة «ملائمة» تمتلك السلطان القضائي في النظر في الدعوى (أي إن كان المدعي سيحرم من أي وسيلة مشروعة لرفع ظلامته أو أنه عومل ظلماً). وفي ما يلي أمثلة على تطبيقات هذه القواعد والإجراءات في قضايا بموجب قانون الأسرة الإسلامي.

لقد اعترفت المحاكم الأمريكية بالزيجات وفقاً للشريعة الإسلامية. وفي قضية

أوهايو ضد فيلبس[٧] استأنفت الولاية قرار المحكمة بقيام زواج بموجب القانون العام، بينما جادلت الولاية بأن حكم المحكمة يدمر دعوى القتل التي رفعتها ضد المتهم (الزوج) بمنع الولاية من إرغام الزوجة على الإدلاء بشهادتها ضده بموجب مبدأ الامتياز الزوجي. أدين المتهمان بارتكاب القتل العمد. وأوضحت الولاية نيتها تقديم عدة أقوال للزوجة تدين الزوج مباشرة بالقتل.

على الرغم من حظر التعديل القانوني الزيجات، بموجب القانون العام في ولاية أوهايو بعد ١٠ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩١، فقد استمر الاعتراف وفقاً للقانون العام بالزيجات الواقعة قبل ذلك التاريخ. وكان لا بد من توافر ثلاثة شروط هي الاتفاق على الزواج والتعايش كزوج وزوجة وتأييد من هم على اتصال بهما عادة بأنهما معروفان كزوجين في المجتمع المحلي.

وشهد فيلبس أنه تزوج زوجته بموجب العقيدة الإسلامية في مناسبتين. ذكر أنهما تزوجا أولاً في أيار/مايو ١٩٨٠ بحضور إمام. وسجل عقد زواج يحمل اسميهما الإسلاميين لدى المسجد ووقع شهود العقد وتعاهد الزوجان في المراسيم وأنجبا طفلين. عاشا سوية وكان لهما حساب جار وحساب ادخار، وتسلما بريديهما على عنوان مشترك. وتطلقا رسمياً في ٩ أيلول/سبتمبر ١٩٨٨. وشهد السيد فيلبس بأنهما تزوجا ثانية في ٢٣ كانون الثاني/يناير ١٩٩١. وأودع عقد زواج إسلامي آخر واتخذت الخطوات نفسها التي اتبعت بعد الزواج الأول. تزوجا وأجريت المراسم وفقاً للتقاليد الإسلامية. وتضمنت وثيقة الزواج موضوع البحث تواقيع الشهود أثناء المراسيم. ووقع الإمام الذي أجرى المراسيم على العقد. أضفيت على المراسيم الصفة الرسمية وهدفت إلى إشهار الزواج. لم يكن هناك دليل على أن الاثنين لم يكونا ينويان البقاء متزوجين. وقد أيدت محكمة الاستئناف قرار المحكمة.

كما اعترفت المحاكم الأمريكية بإمكانية فرض الاتفاق على المهر بين المتزوجين المسلمين، في دعوى شوكت عزيز ضد باتينا عزيز[٨]. تزوج المدعي (الزوج) والمدعى عليها (الزوجة) مقابل مهر بموجب الشريعة الإسلامية، وكان المهر المعجل ٣٢ دولاراً دفعه المدعي في وقت الزواج ومهر مؤجل (مؤخر صداق) قدره خمسة آلاف دولار يدفع للمدعى عليها في حالة الطلاق. جادل المدعي أن المهر وثيقة دينية، ولذا فإنه غير قابل للفرض كعقد. وأيدت المحكمة الاتفاق وبينت أن المهر

---

(٧) 100 Ohio App. 3d 187, 652 N. E. 2d 1032 (1995).

(٨) 127 Misc. 2d 1013, 488 N. Y. S. 2d 123 (1985).

يتفق مع شروط قانون الالتزامات العامة ٥ ـ ٧٠١ (أ) (٣) وشروطه الدنيوية التي تقتضي دفع خمسة آلاف دولار، وهو ممكن الفرض كالتزام تعاقدي على الرغم من أن المهر أدخل كجزء من مراسيم دينية.

كما أن المحاكم أيدت عدم وجود مفهوم الملكية المشتركة في الشريعة الإسلامية كما هي مطبقة في أقطار الشرق الأوسط المختلفة. وفي دعوى نيشنوايد ريسورسز كورب (Nationwide Resources Corp.) ضد مصابني[٩]. كان الطرفان كلاهما مسيحيّ من سوريا. وانتقلا إلى لبنان فالمغرب، وفي عام ١٩٧٨ إلى الولايات المتحدة. بدأ الزوج سلسلة أعمال تجارية واستثمر في مشروعات مختلفة. وعلى الرغم من الافتراض في القانون الأمريكي بأن الملكية التي يحصل عليها أي من الزوجين أثناء الزواج هي ملكية مشتركة فإن القانونين السوري واللبناني يختلفان عن ذلك. ووفقاً للمادة ٣٩ من قانون الأحوال الشخصية للجاليات الكاثوليكية (السورية واللبنانية) يمكن لأي من الزوجين الاحتفاظ بملكية الأموال المنقولة وغير المنقولة. وتنص المادة في **مجموعة القوانين اللبنانية** على أن «للزوجين الاحتفاظ بملكية الأموال المنقولة وغير المنقولة والحق في إدارتها والانتفاع منها والاحتفاظ بالعوائد ما لم يتفق الزوجان تحريرياً على خلاف ذلك». ولذا قررت المحكمة أن من الواضح أن مفهوم الملكية المشتركة نتيجة الزواج لا وجود له في سوريا.

ينبغي أن تسجل الأموال غير المنقولة ومنها ملكية المرأة المتزوجة في سجل العقارات. كما يشترط القانون تسجيل أية وثيقة قد تثبت أي حق في ملكية. وبناء على ذلك ينبغي تسمية أية ملكية مشتركة بهذه التسمية من قبل أي من الزوجين في وقت شراء أي عقار وتسجيل الطرف الآخر كمالك مشارك. ومن دون هذا التسجيل ليس لأي من الزوجة أو الزوج ادعاء على الآخر. واستنتجت المحكمة أن الزوجة في الزواج السرياني الكاثوليكي لا تشاطر ممتلكات زوجها، وليست لها حصة تملك في الأموال التي يكسبها زوجها، ما لم يكن قد سجل جزءاً من ملكيته باسمها في السجل العام. ولم يكن هناك دليل على أنه قد فعل ذلك. كان الاستثمار ملكاً مستقلاً له ما لم يحول إلى ملكية مشتركة بالاتفاق أو كهدية أو دمج. ولم يثبت تطبيق أي من هذه الوسائل.

غير أن المحاكم الأمريكية حظرت إمكانية فرض قانون الأحوال الشخصية الإسلامي في عدة حالات على أساس أن قواعده تتناقض مع السياسة العامة. وفي

---

(٩) 143 Ariz. 460, 694 P. 2d 290 (1984).

حين أن المحكمة رأت أن اتفاق المهر المتفق عليه وفقاً للقانون الأردني[١٠] ممكن التطبيق، إلا أنها بينت أن «الاتفاقات قبل الزواج التي تسهل الطلاق أو الانفصال بالتهيئة لتسوية لا تنفذ إلا في حالة حدوث ذلك، باطلة لأنها ضد السياسة العامة». وفي قضية أخرى[١١] ذكرت المحكمة أنه «استناداً إلى شهادة خبير الزوجة الثانية وجدت المحكمة أن الشريعة الإسلامية تسمح لغير المسلم أن يعتنق الإسلام بتلاوة عبارة قصيرة ثم يطلّق زوجته عن طريق الطلاق من طرف واحد. إن قسوة هذا العمل على الزوجة المطلقة غير المسلمة مخالف لمبادئنا القائمة على السلوك الأخلاقي الحميد والعدالة الطبيعية التي نتمسك بها بحيث إنه ليس ضرورياً تطبيق الشريعة الإسلامية في هذه الحالة».

ويختلف قانون حضانة الأطفال في الولايات المتحدة عن النظام القانوني الإسلامي، اختلافاً كبيراً. تمنح الأم المطلقة أو الأرملة بموجب الشريعة الإسلامية حضانة أطفالها فترة من الزمن. وفي العربية السعودية التي تتبع المذهب الحنبلي في الشريعة الإسلامية، للمرأة المطلقة حق حضانة ابنها حتى يبلغ السابعة من العمر. ثم يتولى الأب حضانة الابن. كما أن للأم حق حضانة ابنتها إلى أن تصل إلى التاسعة من العمر أو سن البلوغ، أيهما أسبق. غير أن الأم قد تفقد حق الحضانة بالزواج من رجل له صلة قرابة بالطفل ضمن درجة معينة، أو تصبح غير لائقة بدنياً أو معنوياً أو إذا ارتدّت عن الإسلام.

إن قانون الولايات المتحدة في مجال حضانة الأطفال لا يستند إلى افتراض اللياقة المستند إلى الجنس. وبدلاً من ذلك يتبنى اختبار موازنة لتحديد أفضل مصلحة للطفل، ويعدل قاعدة القانون العام التقليدي أو مبدأ «العمر الغض» الذي ساد في أوائل القرن العشرين. لقد استبدل الافتراض المستند إلى جنس الطفل بالمصلحة الأفضل لتحليل حالة الطفل. وفي حين أن النهج الأول يركز على حقوق الأبوين، فإن النهج الثاني معنيّ بحاجات الطفل، وتأخذ المحكمة بالحسبان مجموعة عوامل متنوعة تحدد حالة الطفل.

لا تطبق المحكمة الأمريكية الشريعة الإسلامية بالنسبة إلى حضانة الأطفال إلا عندما تخدم على وجه أفضل مصالح الطفل. وفي دعوى عبد الرحمن عمر عدرا ضد كليفت[١٢] طبقت المحكمة القانون الأمريكي في قضية حضانة طفل، على الرغم من

---

(١٠) In Re Marriage of Dajami, 25 Cal. Rptr. 871 (Cal. App. 4 Dist., 1988).

(١١) Seth v. Seth, 694 S.W. 2d 459 (Tex. Civ. App. 2 Dist., 1985).

(١٢) 195 F. Sup. Ct. 857 (D. Md. 1961).

أن الأشخاص المعنيين مسلمون. حاول الأب في هذه القضية استعادة حضانة ابنته عندما بلغت سن التاسعة وفقاً للقانون اللبناني. هربت الأم إلى الولايات المتحدة مع ابنتها ورفع الأب دعوى. وأقرت المحكمة أن القانون اللبناني يمنح الحق للأب في حضانة ابنته، غير أن المحكمة طبقت القانون الأمريكي وتوصلت إلى الاستنتاج بأن الابنة ينبغي أن تبقى مع أمها. أخذت المحكمة بعين الاعتبار حقيقة أنهما تعيشان في الولايات المتحدة على الرغم من أنهما تدينان بالإسلام.

تم تبني النهج نفسه في دعوى علي ضد علي[١٣]، وفيها المدعية (الزوجة) مولودة في ولاية نيوجيرسي وهي مواطنة أمريكية. وكان المدعى عليه (الزوج) فلسطينياً، تزوجا في عام ١٩٨٣. وفي حزيران/يونيو ١٩٩١، بعد نشوب حرب الخليج، عادت المدعية وابنها إلى نيوجيرسي لتكون مع الزوج والأب. وفي ٢٨ تموز/يوليو ١٩٩٣ نال المدعى عليه الطلاق من المحكمة الشرعية في غزة التي منحته حق حضانة نادر.

ادعى المدعى عليه أنه يحق له حضانة ابنه استناداً إلى قرار المحكمة الشرعية ومبدأ المجاملة بين الدول، وبموجبها ينبغي على المحكمة الأمريكية الاعتراف بحكم صادر عن محكمة أجنبية بشرطين هما أنه كان للمحكمة السلطان القضائي في الموضوع وأن قرار الحكم الأجنبي لن يسيء إلى السياسة العامة للدولة الأمريكية. وفي مثل تلك الحالات ينبغي توجيه إشعار إلى الأشخاص المعنيين كافة وأن يودع الطرف الذي يدعي صدور قرار الحكم الأجنبي نسخة مصدقة من قرار الحضانة لدى كاتب المحكمة ليمكن تنفيذه. في هذه الحالة لم يودع المدعى عليه نسخة مصدقة من قرار المحكمة الشرعية الذي سعى لتنفيذه ولم تبلغ الزوجة بالحكم. كما أن المدعى عليه لم يقدم نسخة من قرار المحكمة الشرعية الذي يمنحه الحضانة. ولم تكن المحكمة الأمريكية تعرف إن كانت المحكمة الشرعية قد توصلت إلى نتائج محددة حول «المصلحة الأفضل» للابن.

لقد قدم المدعى عليه دليلاً يؤيد طلبه تطبيق مبدأ المجاملة بين الدول، الذي أشار إلى أنه يحق للأب تلقائياً بموجب الشريعة الإسلامية حضانة الابن إذا كان في سن السابعة (المادة ٣٩١ من قانون الشريعة) ويحق للأم طلب تمديد الحضانة إلى أن يبلغ الابن التاسعة (المادة ١١٨ من الحقوق الأسرية). غير أنه لا يوجد شك في أن للأب أو الجد حق الحضانة على نحو لا يقبل الجدل. قالت المحكمة إنه «لا يمكن

---

(١٣) 279 N. J. Sup. Ct. 154 (1994).

أن يقال: إن مثل هذه الافتراضات تنسجم على أي نحو مع قانون ولاية نيو جيرسي حيث تتخذ قرارات الحضانة على أساس «المصلحة الأفضل» للطفل وليس على أساس صيغة آلية». ووفقاً لقانون ولاية نيوجيرسي (٤ ـ ٢ ـ ٩) «في أي إجراء يتعلق بحضانة طفل قاصر تكون حقوق الوالدين كليهما متساوية». كما تضمن القرار ما يلي:

«لا يوجد افتراض تلقائي بأن للأب أو الأم حق الحضانة في سن معينة. ويسعى المدعى عليه إلى أن تتخذ هذه المحكمة قراراً يتعارض كلياً مع قانون ولاية نيوجيرسي، ومعارضاً لكل قانون السوابق والأحكام القضائية المتعلق بالعوامل التي ينبغي بحثها في اتخاذ قرارات منح الحضانة. وهكذا وللأسباب السابقة، لا يمكن لمحاكم ولاية نيوجيرسي فرض قرار المحكمة الشرعية بشأن الحضانة أو الاعتراف به بموجب مبدأ المجاملة بين الدول... ولا يمكن هذه المحكمة أن تقر القانون الإسلامي الذي فرضته المحكمة الشرعية. إن القانون الإسلامي في ما يخص قرارات منح الحضانة يسيء إلى السياسة العامة لولاية نيوجيرسي.. إن قانون المحكمة الشرعية تعسفي ونزوي على نحو لا ينكر، ولا يمكن أن تقره هذه المحكمة، التي تستعمل «المصلحة الأفضل للطفل» بوصفها الشاغل المهيمن».

وفي دعوى السلهام ضد السلهام[١٤] تزوج سعودي، أثناء إقامته في الولايات المتحدة لمتابعة دراسته لنيل الماجستير في السلامة الصناعية، الفتاة المسيحية لوري وأنجبا ابنتهما ليلى في ٢٦ آب/أغسطس ١٩٩٠. وفي ٧ أيلول/سبتمبر ١٩٩١ انفصل الزوجان وتطلقا في ٢٨ نيسان/أبريل ١٩٩٢. بحثت المحكمة أثناء المحاكمة أسباب انهيار الزواج لتحديد أي من الأبوين مناسباً على نحو أفضل لحضانة الابنة. وجدت المحكمة أن الطرفين شهدا صراعاً خطيراً. ورأى المستأنف بسبب عقيدته الإسلامية أن على المستأنَف ضدها (الزوجة) أن تقدم الخدمات للعائلة ولا يجوز أن تكون لها علاقات خارجية أو صوت مسموع في شؤون العائلة. أساء المستأنِف بدنياً وكلامياً معاملة المستأنَف ضدها ومارس التحكم والغيرة من أسرة المستأنَف ضدها ومعارفها. وفرض سلطته مستخفاً بحقوق المستأنَف ضدها. كما بينت المحكمة قلقها بشأن احتمال خطف المستأنِف ابنته، والفروق الثقافية الكبيرة بين الدين الإسلامي والدين المسيحي، والافتقار إلى إجراءات قانونية لضمان إعادة الطفل القاصر بعد نقله إلى العربية السعودية. ومنحت المحكمة حقوق زيارة معقولة إلى

---

(١٤) Case no. 93-A- 1770 (Ohio App. 1994).

المستأنِف، ولكن بإشراف المستأنَف ضدها أو شخص بالغ توافق عليه. وورد في قرار المحكمة: «لا نجد أن المحكمة قد حرمت المستأنف من حقوقه الدستورية بموجب فقرة الحماية المتساوية في دستور الولايات المتحدة أو دستور ولاية أوهايو».

استنتاجات

لقد تناول هذا الفصل مجموعة مختلفة من المسائل الناتجة من التفاعل بين ثقافات وأديان مختلفة كما يمارسها المواطنون والمهاجرون إلى الولايات المتحدة. وتشمل هذه المسائل العنصر والعرق، والتمييز الديني في السجن وموقع العمل، وربما الأمر الأكثر أهمية تحديد إن كانت الشريعة الإسلامية مقبولة في المحاكم الأمريكية.

وعلى الرغم من أن هذا مسح أولي لمجال ناشئ، إلا أنه يمكن تحديد بعض الاستنتاجات. إن استعمال الإشارات العنصرية أو العرقية مسموح به ما دامت هذه الإشارات لا تهدد الحق في محاكمة عادلة. قد تكون حرية السجناء في ممارسة شعائرهم الدينية مقيدة ما دامت سياسات السجون وممارساتها لا تعد تعسفية أو غير معقولة. وفي مكان العمل التمييز المتعمد والتحرش غير دستوريين بجلاء. وفي تطبيق القوانين الأجنبية، ولا سيما الشريعة الإسلامية في المحاكم الأمريكية، توجه مبادئ معينة للقرارات القضائية. وينبغي على نحو مناسب أكثر رفض القضايا التي تحكم فيها محاكم دولة أجنبية. وتعترف المحاكم الأمريكية بالشريعة الإسلامية في مسألة الزواج والمهر، غير أنه حيثما تتناقض الشريعة الإسلامية مع السياسة العامة فإنها تعتبر غير ممكنة التطبيق. إن مناقشة هذه القضايا تظهر بوضوح أن الفروق في الثقافة والممارسات والمعتقدات الدينية بين المسلمين وغير المسلمين ينبغي أن تلقى التقدير والاعتراف في تطبيق الشريعة الإسلامية في المحاكم الأمريكية.

القسم الثالث

الشباب والأسرة

الفصل السابع

المراهقون: المجالان العام والخاص للمراهقين العرب الكنديين

شارون ماكيرفين أبو لبن(*)
وبهاء أبو لبن(**)

المراهقة، كما يقول تشارلز ديكنز، قد تكون أفضل الفترات الزمنية وأسوأها. قلق الفتيان موثق في الأدب والأفلام وبحوث العلوم الاجتماعية والمحادثات المدونة بخط اليد بين البالغين في أعمار متوسطة. التغيرات البيولوجية في سن المراهقة قد تكون شاملة مع تحول الجسم، أحياناً على نحو مثير، طوال الرحلة من الطفولة إلى البلوغ. وخلال المراهقة وسنوات البلوغ المبكرة كثيراً ما تمارس العائلات ضغطاً كبيراً للإبقاء على الامتثال المبكر في الطفولة وقولبة الشخص الفتي لكي يتخذ الخيارات المناسبة. إن للقرارات الضرورية في فترة ما قبل المراهقة التي تتضمن مسائل مثل لقاء أفراد الجنس الآخر والزواج والتعلم والمهنة، نتائج مهمة لفرص البالغين ومسار الحياة والمصالح الثابتة لوحدة العائلة الأكبر. وفي الوقت نفسه فإن كون المرء من أبناء الجيل الجديد ـ كون المرء مراهقاً أو بالغاً فتياً ـ يرتبط غالباً بالشواغل الشخصية حول القبول والشعور بالمكان خارج دائرة الأسرة. ويتزايد الاهتمام بالنظراء في السن. إن كون المرء «مختلفاً» لا ينظر إليه الفتيان كشارة شرف.

ما هي إذاً تجارب الأحداث في أمريكا الشمالية الذين يتحدرون من مهاجرين

(*) أستاذة علم الاجتماع، ورئيسة سابقة لمركز علم الشيخوخة في جامعة ألبرتا.

(**) أستاذ متمرس في علم الاجتماع، ومدير مركز التفوق للبحوث في الهجرة والتكامل.

حديثين؟ وما هي الضغوط التي تواجه أبناء الجيل الثاني الذين يعرف آباؤهم بأنهم أجانب ووافدون جدد أو خارجيون يحاولون الاندماج؟ وما هي الضغوط التي يواجهها بخاصة أبناء الشتات العربي الذين كثيراً ما يقلل المجتمع قيمة تراثهم الثقافي ـ العرقي[1]؟ وكيف ينظر الشباب من أصل عربي إلى مجموعة الضغوط المتعارضة من الآباء المهاجرين والأقران والنظام المدرسي المستند إلى الأغلبية عموماً ويتناولونها ويستسلمون لها ويقاومونها؟ كيف ينجحون في اجتياز مرحلة فتوتهم ونموهم وانتقالهم من أطفال إلى بالغين، ومن عائلة طفولتهم إلى العائلة التي يبتكرونها كبالغين في مناخ قد يكون آباؤهم أقل معرفة من الناحية الثقافية، وحيث قد يشاطرون، هم وآباؤهم، إثنية تدنت أهميتها، وحيث توقعات أسرهم قد تبدو مختلفة جداً عن التوقعات التي تحكم أصدقاءهم ورفاق المدرسة؟

جاء هذا الفصل نتيجة دراسة هي جزء من مشروع بحث أوسع عن الشباب والحركية (الدينامية) العائلية. يركز البحث على مجموعة من المراهقين المبكرين والمراهقين المتأخرين والبالغين الشباب من أصل كندي ـ عربي. يعاني هؤلاء الفتيان معضلات المراهقة ومنغصاتها في الإطار الأمريكي الشمالي ولكن بدرجات متفاوتة. لهم آباء قضوا شبابهم في بلدان في الشرق الأوسط العربي. إن الكنديين من أصل عربي هم رسمياً أفراد في «أقلية مرئية»، وهي التسمية المستعملة في بيانات السياسات الاتحادية وتشريعاتها لدعم البرامج التي تهدف إلى تعزيز المساواة وتعدد الثقافات. تعرّف الأقليات المرئية بأنها «غير بيضاء» و«غير قوقازية». وثمة تباين في طريقة ومدى تمييز هؤلاء الشباب الكنديين ـ العرب بأنهم مرئيون، على نحو رسمي أو غير رسمي[2]. غير أن كون المرء في كندا في الألفية الثالثة يتحدر من أصل

---

(١) لفظة دياسبورا (Diaspora) (الشتات) من الكلمة الإغريقية التي تعني التشتت، وكانت تستعمل في أمريكا الشمالية في الماضي للإشارة إلى اليهود فقط. وفي حقبة العولمة والهجرة الواسعة والعلاقات عبر الدول تستعمل اللفظة على نحو أوسع كثيراً للإشارة إلى مجموعات الناس التي كانت في وقت ما تشاطر أناساً وسمات متجانسة، وهي الآن مشتتة أو مشردة وأعيد توطينها في بيئات جديدة قد تتضمن ديناميات قوة متغيرة وشعوراً أكثر تعقيداً بالهوية الشخصية والجمعية (مثلاً التماثل مع المكان القديم والجديد)، وفي أحوال كثيرة تجربة توقع تمثيل الموجودين في أراضي الأسلاف أمام غالبية السكان في البلدان المستقبلة. وقد وصفت مجموعة من الناس بأنهم في الشتات ومنهم العرب والآسيويون الجنوبيون والصينيون. انظر: Avtar Brah, *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities* (London; New York: Routledge, 1996); Iain Chambers, *Migrancy, Culture, Identity,* Comedia (London; New York: Routledge, 1994), and Rey Chow, *Writing Diaspora: Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies,* Arts and Politics of the Everyday (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1993).

(٢) = Anthony Synnott and David Howes, «Canada's Visible Minorities: Identity and

عربي هو شكل من «الوصمة» وفق المصطلح الذي يستخدمه إرفنغ غوفمان[٣]. إنه نعت قد يكون خفياً، إلا أنه إذا كشف عنه في الوقت أو المكان المناسب (أو غير المناسب) فله إمكانية تشويه السمعة بدرجة عميقة[٤].

يدرس هذا التحليل أوجه التماسك والتفكك عبر مجالين مهمين في حياة أولئك الشباب الكنديين ـ العرب: مجال العائلة ومجال المدرسة والجماعة المحلية. ويثير التحليل مسائل تتعلق بدرجة المطابقة بين هذين المجالين ومناطق التداخل، ونقاط التعارض، وأهمية الفروق بين الجنسين.

ويبدأ التحليل التالي بتعيين موقع الشباب الكنديين ـ العرب في الإطار الاجتماعي التاريخي الأكبر في تجربة الهجرة الكندية ـ العربية، ومقارنتها مع الخصائص السكانية للجماعة وخصائص رواة المعلومات الشباب في هذه الدراسة. ثم يبحث الفصل تأثيرين مهمين في حياة الشباب في الشتات العربي، والعالم الأكثر خصوصية للأبوين والأقارب في تناقضها مع العالم الأكثر علانية للمدرسة والأقران المراهقين. كما يثير تساؤلات عن مدى هذه التأثيرات وطرائقها في التكيف الأمريكي الشمالي مع المراهقين من الأسر المهاجرة، ولا سيما الأساليب التي تلعب فيها الفروق بين الجنسين دوراً مهماً في تحديد أشكال اللقاء التكيفي.

أولاً: الجالية في إطار تاريخي ـ اجتماعي

بدأت الهجرة إلى كندا من أقطار الشرق الأوسط العربية في أواخر القرن

= Representation,» in: Vered Amit-Talai and Caroline Knowles, eds., *Re-situating Identities: The Politics of Race, Ethnicity, and Culture* (Peterborough, Canada; Orchard Park, NY: Broadview Press, 1996), pp. 136-160.

(٣) Erving Goffman, *Stigma; Notes on the Management of Spoiled Identity*, Spectrum Book (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, [1963]).

Erving Goffman (١٩٢٢ ـ ١٩٨٢) عالم اجتماع كندي (أمريكي المولد) عرف بتحليلاته للتفاعلات الإنسانية اعتماداً على ملاحظة جوانب الحياة المعاصرة أكثر من الاعتماد على المناهج العلمية الحديثة. وقد عني بجوانب من السلوك الاجتماعي للإنسان في الأماكن العامة وفي الحياة اليومية، وبالمظاهر العبثية فيها. أهم كتبه: **الوصمة** (١٩٦٣)، **تقديم النفس في الحياة اليومية** (١٩٦٧)، **التحليل الإطاري: مقالات في تنظيم الخبرة** (١٩٧٤) **وأشكال الكلام** (١٩٨١) (المحرر).

(٤) يؤلف الآسيويون والعرب فئة واحدة من الفئات العشر المصنفة. الفئات الأخرى هي اليابانيون وسكان جزر المحيط الهادي والفيليبينيون والكوريون والصينيون والسود والآسيويون الجنوبيون والآسيويون الجنوبيون الشرقيون والأمريكيون اللاتينيون. شعوب الأمم الأولى (السكان الأصليون) مستثنون من هذا التصنيف.

التاسع عشر. وشهد المهاجرون العرب تاريخياً مداً وجزراً في استقبالهم في كندا، إذ نشأت مخاوف في مطلع القرن العشرين بأن المهاجرين من أصل عربي وكذلك المهاجرين من آسيا وأوروبا الشرقية والجنوبية سيؤثرون تأثيراً سلبياً في تراث كندا الأنكلو ـ سكسوني وعلى مشروع السيد الأوروبي الأبيض. ونتيجة لذلك واجه المهاجرون العرب عقبات كأداء في قبول دخولهم، ووصفهم كبار المسؤولين في حينه على نحو قاس، واعتبر أنه من الصعب استيعابهم في المثل الأعلى الكندي(٥).

تحررت سياسة الهجرة في كندا في الحقبة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية، وأزيلت حواجز كثيرة أمام قبول من كانوا يوصفون بأنهم مهاجرون غير مرغوب فيهم، ولا سيما بعد عام ١٩٦٧. ونتيجة لذلك بلغ عدد الكنديين من أصل عربي واحد ١٥١,١٢٥ لدى إحصاء السكان في عام ١٩٩١. وبلغ عدد الكنديين من أصل عربي متعدد (أي عربي وإيطالي وعربي وأوكراني) ٥٢,٨٢٠، وبلغ مجموع العرب من أصل عربي ٢٠٣,٩٤٥ في عموم كندا(٦). وبسبب التدفق الواسع للمهاجرين واللاجئين العرب منذ إحصاء السكان الكندي في عام ١٩٩١ يقدر عدد الموجودين في كندا من أصل عربي (واحد أو متعدد) في عام ١٩٩٦ بـ ٣٠٠ ألف. ومن مجموع السكان من أصل عربي ولد ٧٥ بالمئة خارج كندا مما يمثل غلبة المهاجرين في هذه المجموعة العرقية السكانية. ويمثل اللبنانيون ونسبتهم زهاء ٤٩ بالمئة من المجموع أكبر مجموعة من أصل عربي، يليهم المصريون (١٣ بالمئة) والمغاربة (٦ بالمئة) والسوريون والصوماليون (٥ بالمئة لكل منهم) والفلسطينيون (٣ بالمئة) والعراقيون (٢ بالمئة). وقد سجل الباقون (١٧ بالمئة) في الإحصاء بوصفهم «عرباً» من دون الإشارة إلى البلد الذي قدموا منه. وحوالى ستة من كل عشرة هم مسيحيون (٢٩ بالمئة كاثوليك و٢٠ بالمئة أرثوذكس شرقيون و٩ بالمئة بروتستانت). وأربعة من كل عشرة هم مسلمون.

ويقيم ٨٥ بالمئة من الكنديين من أصل عربي في مقاطعتي أونتاريو وكيبيك (مقسمون بالتساوي تقريباً بين الإقليمين)، ويعيش واحد من كل عشرة في مقاطعة ألبرتا (ولا سيما في مدينتي أدمونتن وكالغاري)، والتوازن موجود أيضاً في مقاطعة

---

(٥) للاطلاع على مناقشة مفصلة لهذه الفترة، Baha Abu-Laban, *An Olive Branch on the Family Tree: The Arabs in Canada*, Generations, A History of Canada's Peoples (Toronto: McClelland and Stewart, 1980).

(٦) انظر: Baha Abu-Laban, «Arab Canadians,» in: *The Canadian Encyclopedia*, editor-in-chief James H. Marsh (Tornoto: McClelland and Stewart, 1996).

كولومبيا البريطانية والمقاطعات البحرية. وعلى الصعيد المهني والتعليمي يحتل الكنديون العرب مرتبة جيدة في المجتمع الكندي. وفي ترتيب للمجموعات المسماة «الأقليات المرئية» في المهن الإدارية والمهنية في كندا في عام ١٩٩١ تساوى الكنديون الآسيويون الغربيون والعرب مع الكنديين الكوريين في احتلال المرتبة الثانية في التمثيل النسبي (٢٧ بالمئة) في هذه الفئات المهنية[٧]. (احتل الكنديون من أصل ياباني المرتبة الأولى بنسبة ٣٦ بالمئة وفقاً للبيانات المدرجة بحسب العمر في عام ١٩٩١). وفي ترتيب المداخيل السنوية للأقليات المرئية ترى «Statistics Canada (1989)» أن الرجال من أصل عربي احتلوا المرتبة الثانية بين خمس عشرة مجموعة أقليات عرقية ثقافية كانوا يحصلون على معدل ٢٤,١٧٢ دولاراً كندياً سنوياً في عام ١٩٨٧. وعلى النقيض من ذلك احتلت النساء العربيات المرتبة الثامنة من حيث معدل الدخل السنوي (١٢,٠٨٦ دولاراً كندياً). وعلى المستوى الكلي يمتلك الكنديون العرب عدداً كبيراً من المؤسسات الدينية والمنظمات الدنيوية تساعدهم على الاحتفاظ بتراثهم اللغوي والثقافي. ومع ذلك قطع أبناء الأجيال المولودون في كندا شوطاً في مسيرة المثاقفة والانصهار أبعد من المهاجرين (الآباء)[٨].

١ ـ تأثير سوسيوتاريخي: الاستهداف الموقفي والهوية المشبوهة

على الرغم من أن الأدلة الإحصائية تشير إلى تقدم الاندماج الاقتصادي للكنديين العرب إلا أنهم لم يحققوا التقدم نفسه على مستوى الصور والتصورات الشعبية عنهم. وفي مسح قومي لمواقف الكنديين في عام ١٩٧٧، على سبيل المثال، احتل الكنديون العرب مرتبة قريبة من القاع في نظر السكان من الغالبية ذات الأصل الإنكليزي والفرنسي[٩]. وفي قائمة من ٢٧ مجموعة اثنية وضع المجيبون الأنكلو ـ كنديون الكنديين العرب في المرتبة الرابعة والعشرين، ووضعهم الكنديون من أصل فرنسي في المرتبة الثالثة والعشرين. وفي الأقل على مستوى المسح لا يشعر غالبية الكنديين أنهم قريبون، اجتماعياً أو من حيث المواقف، من الكنديين من أصل

---

(٧) انظر: Karen Kelly, «Visible Minorities: A Diverse Group,» *Canadian Social Trends*, vol. 37 (Summer 1995), pp. 2-8.

(٨) انظر: Sharon McIrvin Abu-Laban, «The Co-existence of Cohorts: Identity and Adaptation among Arab-American Muslims,» *Arab Studies Quarterly*, vol. 2 (1989), pp. 45-63.

(٩) John W. Berry, Rudolf Kalin and Donald M. Taylor, *Multiculturalism and Ethnic Attitudes in Canada*, with the assistance of L. Lamarche and J. Christian (Ottawa: Minister of State for Multiculturalism, 1976), pp. 94-97.

عربي. ويبدو من بعض النواحي أن المواقف العدائية في أوائل القرن العشرين قد اعتملت في انتظار فرصة الانفجار. وفي هذه الحالة فإن كون المرء كندياً عربياً يعد هوية مشبوهة.

وتشير البحوث والأدلة إلى أن الكنديين العرب (شأنهم شأن الأمريكيين العرب) كانوا ويبقون ضحايا التحيز والتمييز والقوالب النمطية[١٠]. وفي حالات معينة يصبحون ضحايا العنف العنصري والهجمات البدنية التي تهدد الحياة والأشخاص والممتلكات، مثلما كانت الحال أثناء حرب الخليج. وقد وثق صحفي كندي بعض الهجمات على الكنديين العرب والمسلمين أثناء حرب الخليج[١١]. وكذلك تقدم دراسة في عام ١٩٩١ وصفاً مفصلاً لتحيز وسائل الإعلام الكندية في تغطية الحرب وتأثيرها في كندا، وكيف تعرض الكنديون العرب والمسلمون للتحرشات:

أبلغ أشخاص تشبه أسماؤهم اسم صدام حسين عن تعرضهم للتحرشات. وبالنسبة إلى بعض الناس ربما أثار استعمال بطاقة ائتمان أو إعطاء الاسم إلى شخص يتولى عملية تسليم بضاعة رداً يمكن أن يتسم بالعداء. وقد أبلغ عن حالات مكالمات هاتفية من مهووسين ومظاهر عداء وغضب من الجيران وزملاء في العمل ونهب محال تجارية مملوكة لكنديين عرب وتهديدات بالقتل ورفع لافتات تدعو إلى الرحيل والعودة إلى البلد الأصلي في بعض المناطق التي يتركز فيها المهاجرون، ومضايقة الأطفال وشتم النساء اللاتي يرتدين الزي الإسلامي التقليدي، وتهامس الناس حولهن[١٢].

---

(١٠) للمزيد من التفاصيل، انظر: Abu-Laban, *An Olive Branch on the Family Tree: The Arabs in Canada;* Farid E. Ohan and Ibrahim Hayani, *The Arabs in Ontario: A Misunderstood Community* (Tornoto: Near East Cultural and Education Foundation, 1993); Karim H. Karim, *Images of Arabs and Muslims: A Research Review* (Ottawa: Policy and Research, Multiculturalism Sector Multicultural and Citizenship, 1991); Margaret Cannon, *The Invisible Empire: Racism in Canada* (Toronto: Random House of Canada, 1995), and Tamer Anis, *A Profile of Anti-Arab Racism and Discrimination in Canada* (Ottawa: National Council on Canada-Arab Relations, 1996).

وللاطلاع على وجهة النظر الأمريكية، انظر: Michael W. Suleiman, *The Arabs in the Mind of America* (Brattleboro, VT: Amana Books, 1988).

(١١) Zuhair Kashmeri, *The Gulf Within: Canadian Arabs, Racism, and the Gulf War* (Toronto: J. Lorimer, 1991).

(١٢) Baha Abu-Laban and Sharon McIrvin Abu-Laban, «The Gulf War and Its Impact on Canadians of Arab and Muslim Heritage,» in: Baha Abu-Laban and Ibrahim Alladin, eds.,

كانت حرب الخليج فريدة حقاً غير أنها فاقمت من نواح كثيرة احتمال تعرض الكنديين العرب لتأثير المجال الجيوسياسي. وأدى تفجير أوكلاهوما سيتي وعمليات اختطاف الطائرات والتفجيرات في إسرائيل وتهم المؤامرات الإرهابية إلى توجيه الشك نحو الكنديين العرب. إن احتمال التعرض هذا يؤثر في الشباب والشيوخ ويعرض للشبهة هويتهم العرقية العربية. وقد يؤثر ذلك بخاصة في الشباب الذين يجدون أنفسهم بين ثقافتين مع قيم متباينة ومؤسسات مختلفة تتنافس على نيل ولائهم وشعورهم بالهوية. من ناحية هناك القيم والمؤسسات الثقافية الكندية، ومن الناحية الأخرى هناك الثقافة والقيم والمؤسسات التي نقلها جيل المهاجرين معهم إلى المجتمع المضيف. إن هذا الموقع المتوسط قد يكون مصدر ضعف وربما مصدر قوة.

٢ ـ مجموعة الدراسة: الشباب في إدمونتن، مقاطعة ألبرتا

ركزت الدراسة التي أجريت في خريف عام ١٩٩٢ على تجارب تكيُّف الشباب الكنديين العرب، وهم شريحة من أقلية الشتات العربي يقلّ البحث فيها. شملت الدراسة عينة بلا احتمال (Non-probability Sample) من ٦٢ شاباً من أصل عربي يقيمون في مدينة إدمنتون في مقاطعة ألبرتا. تم تحديد المستجيبين جزئياً بمساعدة أفراد الجالية الكندية العربية وبينهم مدرسون وقادة محليون، فضلاً عن مساعدة من المجيبين أنفسهم باستعمال تقنية كرة الثلج. وبذل اهتمام خاص للحصول على عينة ممثلة من حيث الجنس والدين والبلد العربي الأصلي. وأجرت امرأة متدربة من أصل عربي المقابلات المفصلة التي استغرقت ما بين ساعة وساعتين. وشمل جدول المقابلة خلفية المجيب، وتجربة المدرسة، والعلاقات مع المدرسين، والعلاقات مع الأقران، والعلاقات مع الأبوين، والتعرض لوسائل الإعلام والموقف منها، والهوية العرقية.

انقسم المجيبون بالتساوي تقريباً بين ذكور وإناث، وكان ستة من كل عشرة مولودين في كندا. وكان أقل قليلاً من نصفهم من أصل لبناني، وكان أقل قليلاً من النصف الآخر مقسمين بالتساوي بين مجيبين من أصل فلسطيني وعراقي ومصري. كان زهاء ٤٧ بالمئة من المجيبين بين سن السابعة عشرة والعشرين، وزهاء ٣٧ بالمئة في سن السادسة عشرة أو أقل، والباقون ونسبتهم ١٦ بالمئة في الحادية والعشرين أو أكبر. وكانوا جميعاً غير متزوجين. ستة من كل عشرة مسلمون (سنيون غالباً ولكن

Beyond the Gulf War: Muslims, Arabs and the West (Edmonton, Canada: MRF Publishers, = 1991), pp. 125-126.

بينهم دروزاً وشيعة)، أربعة من كل عشرة مسيحيون (بينهم كاثوليك وأرثوذكس أنطونيون وأقباط). وكانت العربية هي اللغة الأولى لأربعة وستين بالمئة منهم، واللغة الأولى للباقين هي اللغة الإنكليزية أو العربية والإنكليزية. وكان المجيبون من خلفية الطبقة الوسطى، أكثر من ٨٠ بالمئة من آبائهم وأمهاتهم ذوو أعمال مهنية أو إدارية أو تجارية، أو موظفون أو ذوو حرف تتطلب مهارات تقنية. ونحو تسعة من كل عشرة كانوا طلاباً في وقت إجراء البحث، وحوالى ١٠ بالمئة منهم يؤدون أعمالاً بدوام كامل أو بدوام جزئي.

ثانياً: الجالية ومجال المدرسة

تستحوذ المدرسة عادة على قدر كبير من وقت الناشئة وطاقتهم. ويعتبر مجال الأقران في سن الدراسة ذا تأثير كبير في شباب أمريكا الشمالية. وفي ما يتعلق بما أورد عن تكيف المراهقين مع المدرسة، تشير نتائج هذه الدراسة إلى أن سبعة من كل عشرة شباب كنديين عرب «سعداء» أو «سعداء جداً» في المدرسة، وأن اثنين من كل عشرة «سعيدان بصورة معتدلة»، وأن الباقين «محايدون» أو «غير سعداء بصورة معتدلة» (لم يكن أي منهم «غير سعيد» أو «تعِساً جداً»). وعند تناول الفروق بين الجنسين، وعلى الرغم من أن ٨٦ بالمئة من الذكور أبلغوا أنهم في إحدى «فئات السعداء في المدرسة»، فإن ٥٨ بالمئة من الفتيات أبلغن أنهن سعيدات في المدرسة. ويواصل معظم الشباب الكنديين العرب الدوام في المدرسة بعد السن القانونية البالغة ١٦ عاماً.

ولتقويم المواقف من المدرسة وجه إلى المستجيبين سؤالان لهما صلة: «ما هي (ماذا كانت) في رأيك المتعة الأكبر في الدوام في المدرسة؟»، و«ما هي (ماذا كانت) المتعة الأقل في الدوام في المدرسة؟». وتشير الردود على السؤال المفتوح الأول إلى أن المتعة الأكبر في الدوام في المدرسة تدور حول كون الشخص مع الأصدقاء ووجود مدرسين يتسمون باللطف ولقاء أناس جدد والتعلم. وتشير الردود على السؤال الثاني إلى أن النواحي الأقل متعة في المدرسة تتضمن كره موضوعات معينة والامتحانات والواجبات المدرسية والاستيقاظ مبكراً والتغلب على المواقف السلبية أو العنصرية للمدرسين والأقران (أورده ثمانية مستجيبين).

ورداً على سؤال مفتوح آخر عن الأشياء التي يحب (أو لا يحب) المجيبون تغييرها في المدرسة، كانت معظم الردود تتعلق بنوعية المدرسين ومواقفهم ومسائل الازدحام والمقررات التدريسية وعوامل مشابهة. وذكر ثلاثة مجيبين مسائل التمييز في المعاملة والتمييز العنصري ضد الطلبة العرب.

١ ـ المدرسون كمفسرين للعرقية

قوّمت علاقات المجيبين مع المدرسين بسلسلة أسئلة صيغت في الزمن الحاضر لمن يداومون في المدارس وفي الماضي لمن لا يداومون في المدارس. رداً على السؤال: «هل لك (كان لك) مدرس مفضل (مدرسون مفضلون) في المدرسة؟»، أشار ٧٠ بالمئة إلى أنه كان لهم مدرس مفضل. وشملت السمات الأكثر تكراراً للمدرسين المفضلين إتقان التدريس ومهارات التواصل والحس الفكاهي، وقابلية إقامة الصلات بالطلبة، والصبر، والميل للمساعدة والمودّة والاهتمام بما يتولون تدريسه.

من الناحية الأخرى سئل المجيبون: «هل يوجد (كان يوجد) أي مدرسين لا تميل (لم تمل) إليهم؟»، أجاب ٤٨ بالمئة بالإيجاب. كانت الصفات الأكثر تكراراً للمدرسين الأقل تحبيذاً هي عيوب مثل ضعف مهارات التدريس والموقف الرديء والصرامة والعجرفة أو التمييز العنصري ومضايقة الطلاب والمحاباة.

وسئل المجيبون السؤال التالي المتعلق بالأصل العرقي: «هل حدث أن مدرساً علق (إيجابياً أو سلبياً) على أصلك العرقي أو تصرف نحوك بطريقة معينة بسبب أصلك العربي؟». وطلب من المجيبين وصف تلك الحالات وتقديم تعليقات إيجابية أو سلبية كما هو مناسب. من الثمانية والخمسين شخصاً الذين أجابوا عن السؤال، رد ٥٠ بالمئة بالإيجاب. وبلغت نسبة الأمثلة الإيجابية (١٩) نحو ضعف الأمثلة السلبية. كانت الردود الإيجابية والسلبية لافتة للاهتمام:

تعليقات إيجابية

ذكروا مدى جمال لبنان (مثل باريس) وأنه مدمر حالياً.

إن لنا معشر اللبنانيين تاريخاً جيداً ويتمنى (المدرس) لو أنه لبناني.

كان مدرس الدراسات الاجتماعية مهتماً بالوضع السياسي في لبنان وكان يسألني عنه. وكان موضوعياً إزاءه.

إنهم مهتمون بالدين الإسلامي ويوجهون أسئلة عنه.

تعلق المدرسة على الحضارة المصرية لأنها تعتقد أن مصر مثيرة للاهتمام.

يعلق على اسمي العائلي قائلاً إنه مثير للاهتمام.

من الناحية الأخرى تعكس تعليقات المدرسين السلبية الافتقار إلى الحساسية والجهل الثقافي.

تعليقات سلبية:

قيل لي في المدرسة الابتدائية إنني غير كفوء وان اسمي يبدو خنزيراً.

دخل مدرس مرة بعد أن حصلت على ٨٠ بالمئة في اختبار العلوم وقال: «هل تعرف لماذا حصل على ٨٠ بالمئة؟ لكي يصنع قنابل ويفجر الناس».

أبلغت إحدى معلمات مدرستي الابتدائية أمي أنني لا أستطيع الاشتراك في العشاء الرباني لأنها لا تعتبرني مسيحياً.

قال لي أحد المدرسين ان العراقيين كافة أغبياء.

عندما كنت أستعد للسفر إلى لبنان قال المدرس تلقائياً: ستذهبين لكي تتزوجي.

عندما كنت أسير في القاعة كان أحدهم يردد: «إمش مثل مصري»... الأغنية (Walk Like an Egyptian).

اشترك بعض الطلبة اللبنانيين في مشاجرات عديدة، ولذا أصبح المدرسون متحيزين إزاءنا وظنوا أننا جميعاً نحب المشاجرة طوال الوقت.

كان بعضهم أثناء حرب الخليج يصفني بأنني محب لصدّام لأنني كنت أعارضهم.

يستطيع المدرسون أن يتصرفوا كمصافٍ للعِرق. إن تأثيرهم كبير لأنهم عادة البالغون الرئيسون ذوو الاتصال بالناشئة خارج المنزل، الذين توافق الجماعة الأكبر على توليهم توجيه الناشئة. ولما كان المدرسون يعملون بوصفهم مركز السلطة في المدرسة يمكن أن تتخذ أقوالهم أبعاداً معيارية. إن أسلوب معالجتهم للآثار المحلية لاضطرابات عالمية مثل حرب الخليج جزء من المرجل الذي تتخذ فيه الهوية العرقية ـ الثقافية للناشئة الكنديين العرب شكلاً راشداً.

٢ ـ الأقران كمفسرين للعِرق

من المسلّم به أن مجموعة الأقران تمارس تأثيراً كبيراً في الناشئة الأمريكيين الشماليين. يعمل الأقران في السن كمصافٍ للعرق على نحو لا يقل عن المدرسين. وبسبب الرغبة القوية لدى المراهقين الأمريكيين الشماليين في نيل قبول الأقران لهم، فإن الهوية العرقية تتشكل في أحوال كثيرة بحسب الإطار الذي يعمل فيه هؤلاء المراهقون. بالنسبة إلى الناشئين الكنديين العرب يقدم إطار أقران السن إشارات

مختلطة. على سبيل المثال، لا تفوت أقران الأغلبية ملاحظة العرق العربي. وذكر أكثر من نصف المجيبين أنهم تلقوا من رفاق المدرسة أو رفاق العمل تعليقات عن أصلهم العرقي. ومن الناحية الإيجابية أورد مجيبون كثيرون أن الآخرين يرغبون في معرفة المزيد عن العرب وأبدوا حب استطلاع وشعوراً ودياً بشأن العادات والتقاليد العربية، أو أظهروا تقديراً للطعام العربي والروابط الأسرية المتينة. ومن الناحية السلبية ثمة تقليل شأن بين حين وآخر يتمثل في الحديث عن الرياضة (مثلاً تسمية مباراة كرة السلة «أو» المباريات جميعاً)، وتعليقات تتصل بالألقاب أو الأبوين المفرطين في الصرامة، أو إطلاق تسمية الإرهابي أو الاتهام بإخفاء سلاح ناري. وقد تسارعت التعليقات أثناء حرب الخليج ثم تقلصت بالنسبة إلى بعضهم.

قال صديق لي في الصف العاشر إنه ينبغي إطلاق النار على العراقيين كافة أثناء الحرب. غير أنه لم يحدث أي تغيير في علاقتنا بعد الحرب.

المناقشات بحضوري أثناء حرب الخليج تضمنت أساساً أن صدام شرير، وأن العرب مثيرون للمشاكل.

كانت لي وجهة نظر مختلفة عن وجهة نظرهم مما جعلهم يمتعضون مني في أثناء الحرب، ولكن الأمور عادت إلى طبيعتها بعد الحرب.

كانوا يقولون إن العرب.. (الوصف محذوف).

كان يسخر البعض من العرب أثناء حرب الخليج أمامنا في الصف.

تعكس ردود الطلبة النمط الملاحظ في وقت سابق بشأن أحد الآثار الاجتماعية التاريخية لكون المرء من أصل عربي في المجتمع الكندي ـ شعوراً بكون المرء في خطر أو عرضة للأذى على نحو ما. إن الهوية العرقية قد تعرّض الناشئة إلى نتائج غير متوقعة، هم غير مستعدين لها. لقد نقلت الأحداث على نطاق حرب الخليج قابلية التعرض للحالات والهوية المريبة إلى كنديين عرب كثيرين، فتياناً وكباراً.

وجهت عدة أسئلة لفحص الصداقات التي عقدها الناشئة الكنديون العرب مع الأقران في السن. من هم هؤلاء الأقران؟ ومن أين أتوا؟ وهل يوجد فرق هيكلي بين الأقران في المدرسة والأقران خارج المدرسة؟ لتقويم العلاقات مع الأقران سئل المجيبون: «بتأمل أقرب الأصدقاء في المدرسة وفي العمل: هل أي منهم من أصل عربي؟ هل أي منهم يعتنق الدين نفسه؟ هل لأي منهم صلة رحم به؟». وضعت خمس فئات للردود تحت كل سؤال: «نعم، قليلون منهم»، «نعم، بعضهم»، «نعم،

معظمهم»، «نعم، كلهم»، «كلا ولا أحد منهم». وكررت مجموعة الأسئلة وفئات الردود نفسها، مع التركيز هذه المرة على أقرب الأصدقاء بعد ساعات المدرسة وبعد ساعات العمل. وقد قسمت فئات الرد السابقة بجمع الردود بنعم كافة ومقارنتها بالردود بكلا. ويبين الجدول رقم (٧ ـ ١) كيف جرت هيكلة علاقات الأقران داخل المدرسة وخارجها للذكور والإناث.

الجدول رقم (٧ ـ ١)
الأصدقاء المقربون ضمن المدرسة وخارجها:
توزيع النسب المئوية بحسب الجنس

الصفة المميزة	الذكور			الإناث		
	نعم	كلا	المجموع بالمئة	نعم	كلا	المجموع بالمئة
ـ داخل المدرسة هل أي منهم						
من أصل عربي	٦٩	٣١	١٠٠	٥٠	٥٠	١٠٠
يعتنق الدين نفسه	٧٢	٢٨	١٠٠	٥٨	٤٢	١٠٠
أقارب	٢٨	٧٢	١٠٠	١٩	٨١	١٠٠
ـ خارج المدرسة هل أي منهم						
من أصل عربي	٦٦	٣٤	١٠٠	٦٨	٣٢	١٠٠
يعتنق الدين نفسه	٦٩	٣١	١٠٠	٨٣	١٧	١٠٠
أقارب	٣٩	٦١	١٠٠	٣٨	٦٢	١٠٠

بين الأصدقاء المقربين فإن لسبعة من كل عشرة شباب كنديين عرب بعض الأصدقاء من الخلفية العرقية نفسها ضمن المدرسة وخارجها. كما أن سبعة من كل عشرة من هؤلاء المجيبين يذكرون أن بعض أصدقائهم على الأقل من الخلفية الدينية نفسها داخل المدرسة وخارجها. وخلافاً لذلك فإن لخمس من كل عشر طالبات كنديات عربيات ضمن الأصدقاء المقربين في المدرسة بعض الأصدقاء من الخلفية العرقية ذاتها. ولستّ من كل عشر طالبات بعض الأصدقاء في الأقل من الخلفية الدينية نفسها. وضمن إطار المدرسة فإن الفتيات الكنديات العربيات، على الرغم من قربهن من المجموعة العرقية والأقارب، أقل عرضة من نظرائهن الفتيان إلى الارتباط بالأصدقاء من الخلفية العرقية أو الدينية. وتميل الفروق في أنماط الصداقة بين

الذكور والإناث إلى الاختفاء خارج المدرسة، باستثناء أن الإناث (٨٣ بالمئة) أكثر احتمالاً من الذكور (٦٩ بالمئة) في الارتباط بأصدقاء من الدين نفسه (انظر الجدول رقم (٧ ـ ١)).

على الرغم من بعض الفروق الواضحة بين الذكور والإناث، فإن هذه النتائج تؤكد البحوث السابقة لأنها تؤكد أن العرق والدين مهمّان في تكوين مجموعات الأقران بين الناشئة الكنديين العرب. وتعزز هذا الاستنتاج الردودُ على السؤال التالي: «هل تشعر بارتياح أكثر مع الأقران العرب أم مع الأقران غير العرب؟». على الرغم من أن ٦٦ بالمئة من المجيبين ذكروا أن ليس ثمة فرق، فقد ذكر ٢٩ بالمئة أنهم يشعرون بارتياح أكثر مع الأقران العرب. وقال ٥ بالمئة أنهم يشعرون بارتياح أكثر مع الأقران غير العرب. وكانت هنالك بعض الفروق اللافتة للنظر بين الجنسين. على سبيل المثال ذكر ٣٨ بالمئة من المجيبين الذكور أنهم أكثر ارتياحاً مع الأقران العرب، بالمقارنة مع ٢٢ بالمئة من المجيبات اللاتي يدعين ذلك الموقف. ولم يذكر أي من المجيبين الذكور أنه مرتاح أكثر مع الأقران غير العرب. وخلافاً لذلك ذكرت ١٠ بالمئة من الفتيات أنهن يشعرن بارتياح مع الأقران غير العرب أكثر من الارتياح مع الأقران العرب.

وأورد المجيبون عدة أسباب لشعورهم بارتياح أكثر مع الأقران العرب:

يفهم أحدنا الآخر لأن لنا الخلفية نفسها.

لأنك محمي. انهم يدعمونك ضد المجموعات الأخرى. أنت تشعر بأنك قوي بينهم.

لأنك تتكلم اللغة نفسها وهم يفهمونك على نحو أفضل.

أشعر أنني أستطيع أن أثق بهم... لأن منزلهم مثل منزلي والعكس صحيح كأننا أسرة واحدة. أظن أنك لا تشعر بالارتباك وأنت تفعل أشياء أمامهم، لأنك تشاطرهم التقاليد نفسها.

يبدو أن أسباب ذكر بعض الفتيات تفضيل الأقران غير العرب هو الشعور بالحرية الشخصية والسمة الفردية. وكما تقول إحدى الفتيات: «قومي غير متطورين تماماً بعد. إن من الصعب التعامل معهم. وكامرأة عربية أستطيع أن أفعل القليل. إنهم لا يقبلون حقيقة أنني حرة». وأعطت فتاة أخرى جواباً أقل صراحة وذكرت أنه «لا يوجد فرق في أن تكون مع أقران عرب ما داموا غير أصوليين ويسألون عن الدين ولماذا أتصرف على نحو مختلف عما يأمر به الإسلام».

ثمة نتيجة مهمة في هذه الدراسة هي أن أقران السن والأسرة يتداخلون على نحو غير متوقع عادة في الأسر الأمريكية الشمالية. فقد أوردت دراسة جيمس كولمان الرائدة عن الناشئة في أمريكا الشمالية، على سبيل المثال، عدم وجود تداخل بين مجموعة الأقران المراهقين والأسرة[١٣]. وخلافاً لذلك أظهرت دراسة عن الناشئة العرب في لبنان أن مجموعة الأقران المراهقين هي أيضاً، جزئياً على الأقل، مجموعة من الأقارب[١٤]. وفي دراسة إدمونتن ضمن المدرسة ٢٨ بالمئة من المجيبين و١٩ بالمئة من المجيبات هم أفراد في مجموعات أقران تضم على الأقل بعض الأقارب. ويورد خارج المدرسة زهاء أربعة من كل عشرة مجيبين من الذكور والإناث أن مجموعات الأقران التي ينتمون إليها هي على الأقل مجموعات قرابة. ربما لهذا الحيز من التداخل معان ضمنية مهمة للمحافظة على الهوية العرقية ونقلها (انظر الجدول رقم (٧ ـ ١)).

ثالثاً: الأسرة ومجال المنزل

تعكس الحياة الأسرية الكندية ـ العربية أنماطاً تقليدية مشابهة للحياة الأسرية في الوطن العربي وتغيراً تراكمياً نتيجة تأثير البيئة الكندية في هذه المجموعة المهاجرة. إن نظام القيم التقليدية في الثقافة العربية جماعي في توجهه يشدّد على المجموعة والعلاقة التراتبية الهرمية والانسجام والامتثال. وفي النظام الأسري العربي التقليدي يكون دور جنس الشخص محدداً على نحو واضح، ويمتلك الرجل سلطة ومكانة أكبر من المرأة، وللأب السلطة العليا في الأسرة. أما في كندا فإن نظام القيم السائد يشدّد على الفرد والخصوصية وأهمية الإنجاز الشخصي والاستقلال والمساواة. وتعكس الحياة الأسرية الكندية عادة صفات مميزة على طرفي النقيض من الصفات التي تميز ثقافة جمعية تقليدية[١٥].

---

(١٣) James S. Coleman, *The Adolescent Society; the Social Life of the Teenager and Its Impact on Education*, with the assistance of John W. C. Johnstone and Kurt Jonassohn ([New York]: Free Press of Glencoe, [1961]).

(١٤) Baha Abu-Laban, «The Adolescent Peer Group in Cross-Cultural Perspective,» *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, vol. 7 (1970), pp. 201-211.

(١٥) للاطلاع على تفاصيل أوفر بخصوص أنظمة القيم الفردية والجماعية، انظر: H. C. Triandis [et al.], «Individualism and Collectivism: Cross-Cultural Perspectives on Self-Ingroup Relationships,» *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 54 (1988), pp. 323-338, and H. C. Triandis, C. McCusker and C. H. Hui, «Multimethod Probes of Individualism and Collectivism,» *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 59 (1990), pp. 1006-1020.

إن عامل الجيل هو العامل الأهم في التأثير في البنية الأسرية وطبيعة الحياة الأسرية بين الكنديين العرب. وتعكس الحياة الأسرية بين جيل المهاجرين، ولا سيما في السنوات الأولى من الاستيطان، الأنماط السائدة في البلد الأصلي على نحو أقوى من الحياة الأسرية بين أبناء الجيل الثاني والجيل اللاحق. وتعكس رعاية الأبناء في الشتات التحدي الكبير. وفي أي من الحالتين فإن الأسرة هي وحدة تنظيم مركزية في حياة الكنديين العرب.

الجدول رقم (٧ ـ ٢)
الوقت الذي ينفق مع الأب والأم:
النسبة المئوية للتوزيع بحسب الجنس

الوقت	الأبناء مع		البنات مع	
	الأب	الأم	الأب	الأم
طويل	٥٩	٦٩	٢٨	٦٣
معتدل	٢٤	٢٤	٤٧	٣١
قليل	١٧	٧	٢٥	٦
المجموع	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠

الذكورة والأنوثة والتطويق الأسري

من الملاحظات الشائعة عن المراهقين في أمريكا الشمالية أنهم لا يمضون وقتاً طويلاً مع الوالدين أو يشتركون في نطاق واسع من النشاطات معهم. ويبدو أن الوضع الذي يميز الناشئة الكنديين العرب مختلف، كما تدل عليه الردود على السؤالين التاليين: «ما هو معدل الوقت الذي تقضيه مع أبيك؟»، و«ما هو معدل الوقت التي تقضيه مع أمك؟». وضعت أربع فئات ردود في كل حالة: «طويل» و«معتدل» و«قليل» و«لا أقضي أي وقت معه (معها)» ويبين الجدول رقم (٧ ـ ٢) الردود على هذه الأسئلة مرتبة بحسب الجنس.

بالإشارة إلى الوقت الذي يُقضى مع الأب أشار ٥٩ بالمئة من الأبناء و٢٨ بالمئة من البنات على الفئة «طويل»، وذكر ٢٤ بالمئة من الأبناء و٤٧ بالمئة من البنات الفئة «معتدل». وذكر نحو اثنين من كل عشرة مجيبين، ذكوراً وإناثاً، الفئة «قليل». ولم يؤشر أحد على الفئة «لا أقضي أي وقت معه (معها). معدل الوقت الذي يُقضى مع الأم أطول. وقال زهاء ثلثي الأبناء والبنات إنهم يمضون وقتاً طويلاً مع الأم، وقال حوالى الربع (أكثر قليلاً في حالة البنات) انهم يمضون وقتاً معتدلاً مع

الأم، ولم يقل سوى ٧ بالمئة انهم يمضون وقتاً قليلاً مع الأم. الفروق بين الجنسين في ما يخص الوقت الذي يُنفق مع الوالدين لافتة للنظر. وعلى الرغم من أن معظم الأبناء يمضون وقتاً طويلاً مع الأب والأم وتمضي معظم البنات وقتاً طويلاً مع الأم ولا تمضي سوى أقلية من البنات وقتاً طويلاً مع الأب.

المشاركة في النشاطات والرغبة في زيادة الاتصال: لتقويم تكرار القيام بنشاطات معينة مع الأبوين طلب من المجيبين الرد على السؤال التالي: «كم عدد مرات تكرار النشاطات التالية مع أحد الوالدين أو كليهما؟». طرحت ستة نشاطات على المجيبين: «زيارة الأصدقاء أو الأقارب»، «مشاهدة التلفزيون»، «السفر»، «حضور المناسبات العامة أو الذهاب إلى الأماكن العامة»، «التسوق» و«أداء أعمال في المنزل». ووضعت أربع فئات من الردود لكل من هذه النشاطات: «في أحوال كثيرة»، «أحياناً»، «نادراً» و«قط». ولأغراض التحليل جمعت الفئتان الأولى والثانية («في أحوال كثيرة» و«أحياناً») لتصبحا «في أحوال كثيرة»، وجمعت الفئات الأخيرتان («نادراً» و«قط») لتصبحا «أقل من أحوال كثيرة» (لم يردَّ أي من المجيبين بكلمة «قط» على أي من النشاطات موضوع البحث). النتائج الإحصائية في الجدول رقم (٧ ـ ٣).

إن النشاط الذي يؤديه المراهقون الكنديون العرب في أكثر الأحوال مع أحد الوالدين أو كليهما هو العمل في المنزل (ذكره ٨١ بالمئة من البنات و٦٢ بالمئة من الأبناء) يليه التسوق (٦٦ بالمئة من البنات و٣١ بالمئة من الأبناء) وزيارة الأصدقاء أو الأقارب (٤٤ بالمئة من البنات و٥٢ بالمئة من الأبناء) ومشاهدة التلفزيون (٤٧ بالمئة من البنات و٤٨ بالمئة من الأبناء) وحضور المناسبات العامة (٥٣ بالمئة من البنات و٣٤ بالمئة من الأبناء) والسفر (٤٥ بالمئة من البنات و٣١ بالمئة من الأبناء) (انظر الجدول رقم (٧ ـ ٣)).

الجدول رقم (٧ ـ ٣)
النشاطات المشتركة مع أحد الوالدين أو كليهما:
توزيع النسب المئوية بحسب الجنس

النشاط	تكرار المساهمة المشتركة					
	البنون			البنات		
	في أحوال كثيرة	في أحوال أقل	المجموع	في أحوال كثيرة	في أحوال أقل	المجموع
زيارة الأصدقاء/ الأقارب	٥٢	٤٨	١٠٠	٤٤	٥٦	١٠٠
مشاهدة التلفزيون	٤٨	٥٢	١٠٠	٤٧	٥٣	١٠٠
السفر	٣١	٦٩	١٠٠	٤٥	٥٥	١٠٠
حضور المناسبات العامة	٣٤	٦٦	١٠٠	٥٣	٤٧	١٠٠
التسوق	٣١	٦٩	١٠٠	٦٦	٣٤	١٠٠
العمل في المنزل	٦٢	٣٨	١٠٠	٨١	١٩	١٠٠

الثقة والائتمان على الأسرار: من المقاييس المهمة لقوة الأسرة الكندية العربية ثقة الأبناء بالوالدين. وقد قوِّم هذا بواسطة السؤال التالي: كيف «تثق عموماً بأحد والديك أو بكليهما أو تتحدث إليه أو إليهما عن حياتك أو مشكلاتك الشخصية؟». رداً على هذا السؤال قال نحو تسعة من كل عشرة مجيبين إنهم يتحدثون في أكثر الأحوال» (٣٥ بالمئة) أو «أحياناً» (٥٦ بالمئة) مع الأبوين عن حياتهم أو مشكلاتهم الشخصية. وليس مدهشاً أن ٥٢ بالمئة يتحدثون مع الأم أكثر من الأب عن هذه المشكلات الشخصية. ويتحدث ٣٦ بالمئة على نحو متساو مع الأب والأم. وواضح من هذه النتائج أن الناشئة الكنديين العرب غير معزولين عن الأبوين.

الذكورة والأنوثة والعبء الأسري: على الرغم من تجربة الناشئة الكنديين العرب مع ما يبدو حالة أسرية قوية ومتسمة بالثقة، إلا أن نحو نصف هؤلاء يذكرون أنهم يواجهون في حالات كثيرة أو أحياناً خلافات مع/أو انتقادات من الوالدين. وغالباً ما تدور هذه الخلافات أو الانتقادات حول توقع قضاء وقت أطول في أداء الواجبات المدرسية، والبقاء إلى وقت متأخر ليلاً، واختيار الأصدقاء أو الفترة التي تُقضى مع الأصدقاء، ومحاولة تعلم الطرائق الكندية والتوافق مع الأقران الكنديين، والمحافظة على التراث (مثلاً الثقافة واللغة والدين)، والولاء للوالدين واحترامهما، وإنفاق النقود، وأسلوب التصرف داخل البيت، وخروج الفتيات للقاء الشبان (أي المعيار المزدوج في التعامل مع الفتيان والفتيات).

الأبوان كمصدر: قوّم السؤالان التاليان مدى المشكلات التي يواجهها الشبان والشابات من الكنديين العرب وكذلك طبيعة هذه المشكلات: «هل تعتقد أن الشابات الكنديات العربيات يواجهن مشكلات أكثر أو مشكلات أقل أم القدر نفسه تقريباً من المشكلات التي يواجهها الشبان الكنديون العرب؟»، و«هل تشعر أنه توجد فروق بين الجنسين في أنواع المشكلات التي يواجهها الشبان والشابات من الكنديين العرب؟» (إذا كان الرد بالإيجاب «ما هي هذه الفروق؟») رداً على السؤال الأول شعر ٥٨ بالمئة من المجيبين أن الكنديات العربيات يواجهن مشكلات أكثر مما يواجه الكنديون العرب. وشعر ٨ بالمئة أن الشابات العربيات يواجهن مشكلات أقل من الشبان. وشعر زهاء ثلث المجيبين أن الشبان والشابات من الكنديين العرب يواجهون عدداً متساوياً من المشكلات. غير أنه عندما أُخذت الفروق بين الجنسين بعين الاعتبار وجدنا أن ٤٩ بالمئة من الأبناء رأوا أن الإناث يواجهن مشكلات أكثر من الذكور، وذكرت ٧٠ بالمئة من البنات أنهن يواجهن مشكلات أكثر من الذكور. وتخيم مسألة الفروق بين الجنسين على نوع المشكلات التي يواجهها الشبان والشابات من الكنديين العرب. وأكد سبعة من كل عشرة مجيبين أن هنالك فروقاً في أنواع المشكلات التي يواجهها الشبان والشابات. وتدور المشكلات بخاصة حول مجموعة كبيرة من القيود المطبقة على الفتيات مقارنة بالفتيان. قال بعض المجيبين من الذكور والإناث:

ينظر الجميع إلينا على أننا أضعف وأننا بحاجة إلى الحماية طوال الوقت.

يظن الآباء أن الشاب يستطيع الخروج ويقرون ذلك. أما الفتيات فلا يستطعن ذلك.

يستطيع الشاب أن يفعل أي شيء، أما الفتاة فإنها مراقبة طوال الوقت. وعندما تكون مع صديق يلوك الناس سيرتها.

للشبان حرية أوسع أما الشابات فيحظر عليهن الخروج.

الثقافة تقيدهن على نحو أكبر...

تواجه الشابات ضغطاً أكبر وقدراً محدوداً من الحرية. ويعاب على الفتاة أن تشاهد في حانة... إن سمعتها دائماً على المحك.

يمكن الشابّ أن يفعل أي شيء، وكأنه توجد مجموعتان من قواعد السلوك، واحدة للشباب والثانية للشابات. الشابات مقيدات.

يتوقع منا أن نتبع مقياسين مختلفين، عربي وكندي. من المستحيل تقريباً الجمع

بينهما لأنهما مختلفان تماماً.

وعلى الرغم من أن الأغلبية الساحقة من التعليقات تناولت القيود على حرية الشابات الكنديات العربيات، فقد وردت بعض التعليقات عن أنواع المشكلات التي يواجهها الشبان:

يضايق الكنديون الشبان الكنديين العرب أكثر من الشابات العربيات.

يسهم الشبان في المجتمع الأوسع على نحو أوسع مما يثير مشكلات أكثر لهم مثل التورط أكثر من الشابات في مشاجرات مع الآخرين.

لا تخرج الفتيات بقدر الفتيان، ولذا لا يضطررن إلى مواجهة المشكلات والضغوط نفسها من الأبوين، مثل استعارة السيارة أو البقاء خارج المنزل إلى وقت متأخر.

إن منع الخروج ليلاً، وضرب المواعيد لأفراد من الجنس الآخر، وربما الزواج، مسائل مألوفة لوالدي البالغين في سن الشباب. وقد قومت سلسلة من ست عبارات مواقف المجيبين من هذه المسائل. ورُتب كل من العبارات في سلم متدرج من ١ إلى ٧ (١ = يختلف بشدة، و٤ = محايد، و٧ = أتفق بقوة). وفي الجولة الأولى من الترتيب طلب من المجيب أن يبين مدى قوة اختلافه أو اتفاقه مع العبارات، وطلب من المجيب في الجولة الثانية أن يشير، في رأيه، إلى مدى قوة اختلاف الوالدين أو تأييدهما العبارة. وفي هذا التحليل قلص السلم إلى ثلاثة عناصر بسبب حجم العينة الصغير: «غير محبذ»، «محايد» و«محبذ». يتضمن الجدول رقم (٧ ـ ٤) التصنيف الذاتي ويتضمن الجدول رقم (٧ ـ ٥) تصنيف آراء الأبوين.

الجدول رقم (٧ ـ ٤)
المواقف من الزواج من غير العرب والعلاقات بين الشبان: توزيع النسب المئوية بحسب الجنس

موضوع السؤال[أ]	مواقف الشبان				مواقف الشابات			
	غير مؤيد	محايد	مؤيد	المجموع[ب]	غير مؤيد	محايد	مؤيد	المجموع[ب]
الشاب الكندي العربي:								
السهر متأخراً مع الأصدقاء	١٠	١٠	٧٩	٩٩	٩	٢٥	٦٦	١٠٠
المواعدة	٢٨	١٠	٦٢	١٠٠	٢٥	٢٢	٥٣	١٠٠
التزوج من غير العربية	٣٨	١٤	٤٨	١٠٠	٣٤	٢٢	٤٤	١٠٠
الشابة الكندية العربية:								
السهر متأخراً مع الأصدقاء	٥٥	١٤	٣١	١٠٠	٢٢	٢٢	٥٦	١٠٠
المواعدة	٥٩	١٤	٢٨	١٠٠	٤٤	١٦	٤١	١٠٠
التزوج من غير العربي	٥٢	٢١	٢٨	١٠١	٤٤	١٢	٤٤	١٠٠

(أ) ما مدى شدة اختلافك مع ما يلي؟
(ب) مجموع النسب المئوية قد يكون أقل أو أكثر من ١٠٠ بسبب التقريب.

يظهر الجدول رقم (٧ ـ ٤) أن ٧٩ بالمئة من المجيبين الكنديين العرب الذكور يؤيدون سيناريو «سهر الشاب العربي متأخراً مع أصدقائه»، ويؤيد ٦٢ بالمئة سيناريو «مواعدة الشاب الكندي العربي الفتيات». ويؤيد ٤٨ بالمئة سيناريو «زواج الكندي العربي من فتاة غير عربية». ويلاحظ اتجاه مشابه في السيناريوهات الثلاثة بين المجيبات، غير أن النسبة المئوية المرتبطة بكل سيناريو أقل بعض الشيء من تلك المتصلة بالمجيبين.

وعندما يتغير السيناريو إلى «سهر الشابة الكندية العربية إلى وقت متأخر مع

أصدقائها» (أو «المواعدة» أو «الزواج من غير العربي») تميل نسب مئوية من المجيبات أكبر من المجيبين إلى تأييد السيناريوهات الثلاثة.

الجدول رقم (٧ ـ ٥)
مواقف الآباء من الزواج من غير العرب والعلاقات بين الشبان: توزيع النسب المئوية بحسب الجنس

موضوع السؤال[أ]	مواقف الشبان				مواقف الشابات			
	غير مؤيد	محايد	مؤيد	المجموع[ب]	غير مؤيد	محايد	مؤيد	المجموع[ب]
الشاب الكندي العربي:								
السهر متأخراً مع الأصدقاء	٣٨	١٠	٥٢	١٠٠	٣٤	١٦	٥٠	١٠٠
المواعدة	٤٥	١٠	٤٥	١٠٠	٤١	٣١	٢٨	١٠٠
التزوج من غير العربية	٧٢	٣	٢٤	٩٩	٥٦	١٩	٢٥	١٠٠
الشابة الكندية العربية:								
السهر متأخراً مع الأصدقاء	٧٦	١٠	١٤	١٠٠	٥٩	٩	٣١	٩٩
المواعدة	٧٩	٧	١٤	١٠٠	٦٩	٩	٢٢	١٠٠
التزوج من غير العربي	٧٩	٤	١٨	١٠١	٦٣	١٩	١٩	١٠١

(أ) ما مدى شدة اختلاف أبويك على ما يلي؟
(ب) مجموع النسب المئوية قد يكون أقل أو أكثر من ١٠٠ بسبب التقريب.

كما تلاحظ الفروق بين الجنسين في الجدول رقم (٧ ـ ٥) الذي يبين كيف يتصور الأبناء والبنات مواقف الأبوين من السيناريوهات الثلاثة نفسها. على سبيل المثال يرى ٣٨ بالمئة من الأبناء و٣٤ بالمئة من البنات أن الأبوين لا يؤيدان «سهر الشاب الكندي العربي متأخراً مع أصدقائه»، و«المواعدة»، و«... الزواج من غير العربي أو غير العربية» (٧٢ بالمئة من الأبناء و٥٦ بالمئة من البنات). وعندما يصاغ

السيناريو في عبارة «الشابة الكندية العربية...» (انظر النصف الأسفل من الجدول رقم (٧ ـ ٥))، تعكس النتائج تصورات البنات وتصورات الأبناء للمعيار المزدوج في معاملة الشبان والشابات. ترى نسبة من المجيبين أكبر من نسبة المجيبات أن القواعد أكثر صرامة بالنسبة إلى البنات منها للأبناء. ولذا تشكو بعض الكنديات العربيات من المعايير المزدوجة الموجودة في الثقافة العربية.

استنتاجات

يبدو من المفيد تتبع ثلاثة مسارات: نطاقات التداخل بين مجال الأسرة والأقارب ومجال المدرسة والأقران والمعاني المتضمنة لهما بالنسبة إلى التكيف والتمسك العرقي ـ الثقافي، والفروق الواسعة في التكيف بين البنات والأبناء، ومسائل الهوية (الشخصية والإثنية والقومية) بينما يتقدم الأبناء والبنات في موازاة المعالم التقليدية لحياة الإنسان البالغ.

مناطق التداخل: التداخل بين مجال الأسرة والأقارب وبين مجال الأقران والمدرسة مثير للاهتمام، وبخاصة عندما يكون أقران السن أقرباء أيضاً، وعندما يكونون من خلفية إثنية مشتركة. يمكن تصور هذه الحالات ذهنياً بأنها مجالات متداخلة جزئياً. وفي نقاط الفضاء المشترك توجد فرص متوافقة لاستغلال الأسرة ومعالجة ما هو غير مألوف. وقد تكون هذه النقاط قوة حقيقية للأسرة المهاجرة. كما يمكن أن ينظر إلى العامة بأنهم يساعدون في مساعي التفاهم بين الناشئة والآباء من حيث التكيف الأسري في البيئة الأوسع ولتبرير الممارسات الأسرية الأبوية والثقافية أو تأييدها.

التفاوتات بين الجنسين: استناداً إلى التقارير الذاتية فإن العرق يلعب دوراً متغيراً في حياة المراهقين. ويمثل الطلبة الكنديون العرب موضوع الدراسة الفروق في تصوراتهم في دعم أقران المدرسة أو معارضتهم. وتشير الأدلة إلى وجود هوة كبيرة بين الآباء والناشئة في قواعد السلوك. ويبدو أن هذه المجموعة من الناشئة الكنديين العرب جزء لا يتجزأ من الوحدة الأسرية، غير أن لنقطة توتر مهمة صلة بمسائل الأنوثة والذكورة. في تصورات الذكور والإناث تحدث مسألة الأنوثة والذكورة فرقاً كبيراً في التوقعات وتصور توقعات الأبوين. وعلى الرغم من أن الأبناء يظهرون وعياً بذلك، فإن الأمر ليس كتقارير البنات. بالمقارنة مع الأبناء تبلّغ البنات عن ارتياح أقل في المدرسة ومشاركة أقل مع الأبوين ومشاهدة أقل للتلفزيون وعمل منزلي أكثر وسفر أكثر وحضور أكثر للمناسبات العامة مع الأبوين. ويعكس

نشاط البنات قيوداً على الفتيات تحد من ممارستهن النشاطات بلا مصاحبة. إن شبح الفرق أقوى بالنسبة إلى المراهقات منه إلى المراهقين. ويبدو أن السلوك الأبوي وتصور السلوك الأبوي يشكلان توافقاً أوسع مع الثقافة للفتيات. والحصيلة الصافية لذلك أن «الاختلاف» العرقي ـ الثقافي قد يكون أقل انقياداً للإخفاء.

الفصل الثاني

الأسرة والهوية العرقية في جالية أمريكية ـ عربية(*)

كريستين عجروش(**)

تظهر الهوية العرقية في الولايات المتحدة عبر المواجهة بين قوتين دافعتين هما الثقافة المهاجرة والثقافة المضيفة. تدفع هاتان القوتان الواحدة الأخرى وتسعى كل منهما من أجل السيطرة. وفي نهاية الأمر تتوصلان إلى علاقة لكل منهما مكان فيها. وينتج التفاعل بين الثقافة المهاجرة والثقافة المضيفة الخصائص المتطورة لهوية عرقية في أمريكا(١).

يوجد مصدر حيوي للثقافة المهاجرة ضمن الأسرة. ويتناول هذا الفصل الأسرة العربية وأسلوب مساهمتها في تشكيل هوية عرقية بين أفراد الجيل الثاني. ومن المسائل المهمة في هذا النقاش بيئة المجتمع الأمريكي أو الثقافة المضيفة. إن نسج الثقافتين المهاجرة والمضيفة يخلق وضعاً فريداً للجيل الثاني. وتصبح الصلات الأسرية جزءاً لا يتجزأ من المجتمع المضيف مع الهجرة وتتولى دوراً في تطوير هوية إثنية.

يبحث الفصل العمليات الاجتماعية التي تمثلها التسمية «صفة الشعب» (Peoplehood)(٢) بين الجماعة العرقية التي تسمى العرب من خلال دراسة عميقة

(*) جرى تمويل هذا البحث في جانب منه بمنحة من: NIA Grant T32-AG0017.

(**) باحثة في جامعة مشيغان.

(١) M. P. Erdmans, «Immigrants and Ethnics: Conflict and Identity in Chicago Polonia,» *Sociological Quarterly*, vol. 1 (Winter 1936), pp. 175-196.

(٢) Milton Myron Gordon, *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origins* (New York: Oxford University Press, 1964).

للأسر اللبنانية المسلمة التي تعيش في ديربورن في ولاية ميشيغان، موطن أكبر جالية عربية مسلمة في الولايات المتحدة[٣]. ويبحث هذا الفصل بخاصة المساهمة التي يقدمها أولئك الأشخاص من أصل عربي بشأن هويتهم العرقية. تثار عدة أسئلة في البدء: ماذا يعني كون المرء عربياً؟ وماذا يعني كونه أمريكياً؟ وما هي الهوية التي يتخذها؟ ولماذا؟ كيف يتوصلون إلى تلك الهويات؟

لقد تمت مقابلة مجموعة من ثمانية طلاب بعد ساعات المدرسة طوال ثلاثة أيام لمناقشة تجارب النضوج في أمريكا. وبعد عام واحد رتبتُ تشكيل مجموعتين كل واحدة تضم ثمانية إلى عشرة طلاب لتطوير النقاشات التي دارت في السنة السابقة. ثم نظمتُ مجموعتي نقاشات مع آباء المراهقين وأمهاتهم، تتألف كل مجموعة من ستة إلى سبعة، بهدف جعلهم يناقشون تجربة تنشئة أطفالهم في أمريكا. واجتمعت المجموعات كافة أثناء فترات تستغرق كل فترة ساعتين.

أصبحت مسألة الذكورة والأنوثة جانباً رئيساً للهوية العربية شأنها شأن الدين. إن مسألة الذكورة والأنوثة هي الفكرة المهيمنة في أحاديث الآباء والأمهات عندما يناقشون الهوية العربية. مسألة الذكورة والأنوثة هي محور الحديث، ولا سيما بالنسبة إلى المراهقين. وتتناول تفسيراتهم لما يعنيه كون المرء أمريكياً سلوك الإناث. أدى بي عملي مع هؤلاء المراهقين إلى أن أقترح أن مسألة الذكورة والأنوثة متغير مهم في تكوين الهوية العرقية. أما الدين فإنه الموضوع الرئيس في محادثات الوالدين عندما يناقشان الهوية العربية. إنه يمثل نظام المعنى الذي يعتمد الوالدان عليه في تبرير ما يتوقعانه من أطفالهما، وفي إظهار أهمية الهوية الثقافية. ثمة علاقة بين مسألة الذكورة والأنوثة والدين، غير أنه يوجد فرق واضح بين الجيلين في الجانب الذي يؤكد.

أولاً: الهوية العرقية والأسرة العربية: المسؤولية والشرف

يكتب عبدو الخولي عن الأسرة العربية المهاجرة والتوترات القائمة بين المهاجرين والأبناء الذين يتولون تربيتهم في أمريكا. ينشأ الصراع الثقافي عندما تواجه النظرات المعاكسة للحياة التي يحملها كل من الجيلين إحداها الأخرى. وفقاً

---

(٣) John Zogby, *Arab America Today: A Demographic Profile of Arab Americans* (Washington, DC: Arab American Institute, 1990), and Linda S. Walbridge, *Without Forgetting the Imam: Lebanese Shi'ism in an American Community* (Detroit, MI: Wayne State University Press, 1997).

للخولي فإن الوالدين هما نتاج الثقافة الزراعية التقليدية في الشرق الأوسط حيث يبجّل الماضي، وثمة تأكيد على الاستقرار والتماثل، وينظر إلى كبار السن بتقدير عال بسبب تجاربهم في الحياة، بينما ينشأ أبناؤهم في ثقافة أمريكا التقانية والصناعية. إنهم يؤكدون على المستقبل وليس الماضي. وللناشئة وضع أعلى من الكبار، وتأكيد المنجزات الشخصية وليس خبرات الحياة المتراكمة. عندما ينشأ الأبناء في أمريكا يواجهون عالمين وثقافتين. ويؤكد الخولي أن «الجيل الثاني يؤدي دوراً انتقالياً بين الثقافة القديمة والثقافة الجديدة ويكون في أحوال كثيرة ضحية الثقافتين كلتيهما»[٤].

أبدأ بالمقدمة المنطقية بأن أساس الهوية العرقية مستمد من المنزل والأسرة. وبقدر ما يتم تعليم الأبناء السلوك وفقاً لهوية معينة تظهر توقعات مستندة إلى تلك الهوية. ووفقاً لمندل وهابنستين فإن «صيانة التماهي والتضامن تقوم على قدرة الأسرة على تعليم أفرادها السلوك وفقاً للثقافة العرقية وبالتالي توجيه السيطرة وبرمجة السلوك المستقبلي»[٥]. تعلم الأسرة الهوية العرقية ومن خلال تلك الهوية المغروسة يحاول أفراد الجيل القديم التحكم في ذريتهم.

وتظهر بنية الأسرة العربية سمتين بارزتين تدلان على نوعيتها العرقية. إنها تسير على خط أبوي (Patrilineal). إن البنية الأبوية للأسرة العربية «تشير إلى نظام نسب يتمتع فيه الفرد بحقوق معينة عن طريق الأب وينتمي تلقائياً إلى مجموعة محددة عن طريق الأب»[٦]. وضمن هذا النوع من التنظيم الأسري يعرف الأشخاص جميعاً إلى أية مجموعة ينتمون. إنها تحدد عند الولادة. وينتج من هذه العضوية شعور بالأمن وهي فكرة ظهرت باستمرار أثناء نقاشات المجموعات مع المراهقين والآباء والأمهات. يتولى أفراد الأسرة المسؤولية الواحد عن الآخر. للرجال والنساء حقوق وعليهم واجبات. وتصبح أعمال الأفراد في الأسرة ممثلة للأسرة برمتها. وسواء تصرف الأفراد في الأسرة على نحو إيجابي أو سلبي فإن الأسرة كلها تصبح متورطة، وهكذا يرسخ اسم الأسرة.

---

(٤) Abdo A. Elkholy, «The Arab American Family,» in: Charles H. Mindel and Robert Habenstein, eds., *Ethnic Families in America: Patterns and Variations,* 2nd ed. (New York: Elsevier North Holland, 1981), pp. 154-155.

(٥) المصدر نفسه، ص ٦ ـ ٧.

(٦) Barbara C. Aswad, «Strengths of the Arab Family for Mental Health Considerations and Therapy,» in: Ismael Ahmed and Nancy Gray, eds., *The Arab American Family: A Resource Manual for Human Service Providers* (Lansing: Eastern Michigan University; Arab Community Center for Economic and Social Services, 1988), pp. 93-101.

تكتب باربرا أسود أنه كثيراً ما يتوهم في نقاشات الأسرة العربية أن تنظيمها على الخط الأبوي هو النظام الأبوي (البطريركي) الغربي. وهي تميز تمييزاً واضحاً بين النظامين. فالنظام الأبوي الغربي يشير إلى القوة والسيطرة من جانب الأفراد الذكور الكبار في الأسرة. وعلى الرغم من أن النظام الأبوي قد يكون موجوداً في الأسر العربية إلا أنه كذلك قد لا يكون له وجود في بنية الأسر العربية. إن النظام الأبوي ظاهرة موجودة في العلاقات الأسرية عبر الثقافات، وهو ليس العامل المحدد الضمني الذي ينظم الأسرة العربية. أما نظام الخط الأبوي (Patrilineality) فإنها تعرف التنظيم الأسري في الثقافة العربية على نحو أفضل.

إن الصلة بين أفراد الأسرة في هذه البنية الأبوية ترسم بدقة مسؤوليات معينة للواحد عن الآخر تلقى على أفراد الأسرة، ولذا تميل الأسر إلى أن تتخذ شكل الأسرة الممتدة[٧]. تُعرف الأسرة الممتدة تقليدياً بأنها شكل أسري قد يضم الأبوين والأطفال والجدين والأعمام والأخوال والعمات والخالات الذين يقطنون في منزل واحد. غير أنه من المفيد على نحو أكبر تطبيق هذا المصطلح بوصفه مفهوماً محسساً يصور مثلاً أعلى. وفي الحقيقة أن شكل الأسرة الممتدة نادراً ما يوجد قائماً فعلاً في الأسرة الشرق - أوسطية في القرن العشرين[٨]. إنني استعمل مصطلح «الأسرة الممتدة» لتصوير مجموعة مسؤوليات بين الأفراد تحتفظ فيها أسرة مكونة من الأبوين والأبناء باتصال وثيق مع الأقارب والعشيرة. هذه العلاقات مهمة لأسباب كثيرة منها الدعم المالي والاجتماعي والعاطفي.

ثمة سمة مشتركة ضمن تنظيم الأسرة الممتدة. اسم الأسرة وسمعتها جانبان مهمان في هوية الأفراد[٩]. وتنشأ مشاعر الأمن والتضامن عبر هوية الانتماء الأسري لأن الأعضاء ضمن الشبكة الأسرية يهتم أحدهم بالآخر. على سبيل المثال، الذكور مسؤولون عادة عن إعالة الأسرة اقتصادياً بينما الإناث مسؤولات عن شرف

---

(٧) Baha Abu-Laban, *An Olive Branch on the Family Tree: The Arabs in Canada,* Generations, A History of Canada's Peoples (Toronto: McClelland and Stewart, 1980).

(٨) Edwin Terry Prothro and Lutfy Najib Diab, *Changing Family Patterns in the Arab East* ([Beirut]: American University of Beirut, 1974), p. 62, and Mary C. Sengstock, *Chaldean-Americans: Changing Conceptions of Ethnic Identity* (New York: Center for Migration Studies, 1982), p. 24.

(٩) Barbara C. Aswad, «Arab American Families,» in: Mary Kay DeGenove, ed., *Families in Cultural Context: Strengths and Challenges in Diversity* (Mountain View, CA: Mayfield Pub. Co., 1997).

الأسرة ويجسدنه فعلياً. هذه المسؤولية التي تحملها الأنثى تجعلها مهمة في المحافظة على النظام الاجتماعي. يتمثل النظام الاجتماعي بشرف الأسرة الذي يمثل جانباً جوهرياً في الثقافة العربية. لذا فإن الأنثى عنصر ذو قيمة في الأسرة والمجتمع، وتصبح قيمتها المحترمة شيئاً يصان.

ويرى باحثون كثيرون يدرسون الثقافة العربية أن للسبب الرئيس لنشاط الفتاة المقيد صلة بمفهوم الشرف. يرتبط مفهوم شرف الأسرة ارتباطاً مباشراً بعفة إناث الأسرة[١٠]. وعلى وجه محدد فإن سلوكها الجنسي هو الذي ينبغي أن يصان. وبسبب الطبيعة الأبوية للأسرة العربية فإنه مهم لشرف الأسرة ولمسؤولية الأسرة. إن المسؤولية وعضوية المجموعة مستمدان من أبوة الطفل. وتصبح العفة والشرف من السمات الأساسية للأنثى. إنني أفترض أنه بسبب هذه العوامل فإن الأنثى عنصر جوهري ومهم في خلق هوية إثنية عربية، وصيانتها.

ثانياً: المراهقون: مسائل الذكورة والأنوثة والهوية العرقية

أصبح التصور بأن الفروق قائمة بين الذكور والإناث ضمن الأسر والجالية واضحاً في بداية النقاشات. استنبطت مناقشات مجموعة التركيز معرفة ثقافية مكّنت من فهم العلاقات الأسرية في الجالية الأمريكية العربية وتأثيرها في تكوين الهوية العرقية بين المراهقين أبناء المهاجرين.

عقد المراهقون في مجموعات التركيز الخاصة بي، ولا سيما الفتيات، مقارنات مستمرة بين تصور أسلوب معاملة الفتيان ومعاملة الفتيات. وأثارت الفتيات باستمرار السلوك المختلف الذي تتحمله أسرهن والجالية، وكن في أحوال كثيرة حائرات بين السلوك المتوقع وأسلوب التصرف الذي يرغبن فيه. وأشرن إلى الفروق الاجتماعية أكثر من الإشارة إلى الفروق المادية. لم تتصور الفتيات أن الفتيان يحصلون على أشياء مادية أكثر منهن. وبدلاً من ذلك شكين من الإباحية التي يكتسبها الذكور للقيام بأشياء مثل مجرد مغادرة المنزل.

عند توجيه السؤال عما يعنيه كون المرء عربياً وما يعنيه كون المرء أمريكياً ظهر

---

(١٠) Abu-Laban, *An Olive Branch on the Family Tree: The Arabs in Canada;* Elham-Eid Alldredge, «Child - Rearing Practices in the Homes of Arab Immigrants: A Study of Ethnic Persistence,» (Ph. D. Dissertation, Michigan State University, 1984); Aswad, «Strengths of the Arab Family for Mental Health Considerations and Therapy», and Sana Al-Khayyat, *Honour and Shame: Women in Modern Iraq* (London: Saqi Books, 1990).

أن السمة المحددة هي سلوك الإناث. وباختصار ينظر إلى الفتاة الأمريكية على أنها سيئة الأخلاق بينما الفتاة العربية محتشمة. مثّل سلوك الإناث على نحو أكثر حدّة جوهر كون المرء عربياً. وتركزت النقاشات التي شرع بها المراهقون في مجموعة التركيز مراراً على مسألة المواعدة، وهي مسألة حساسة بين المراهقين بالدرجة الأولى، غير أن لها ملابسات بعيدة المدى فيما يتعلق بالمحافظة على الهوية العربية.

تشعر الفتيات الأمريكيات العربيات بتوتر أشد بين القوتين الثقافيتين المتينتي الصلة بالموضوع. إنهن يشعرن بالضغط من أسرهن العربية للتصرف باحتشام، ومع ذلك يغريهن الاستقلال المتصور الذي تتمتع به الفتيات «الأمريكيات». كانت الفتيات في مناقشات مجموعة التركيز صريحات في التحدث عن هذا التوتر:

المراهقون ـ مجموعة التركيز ١:٢٣

ـ . . . غير أن معظم الفتيات يعتقدن أن بوسعهن أن يفعلن ما يردن لأنهن أمريكيات. مثلاً يستطعن ارتداء الشورت القصير والملابس المثيرة.

ـ انهن يضاجعن الرجال ويسمح لهن باتخاذ صديق (Boyfriend).

ـ يبدو لي أن والديهن لا يكترثان.

ـ أقصد أن كل ما تسمعه هو أمريكية حبلى، ثم يعرضون ذلك في التلفزيون حيث تقول: أجل أنا حامل في سن الثانية عشرة، وأنا فخورة بذلك.

ـ مثلنا نحن العرب. إذا ضاجعت فتاة رجلاً تسوء سمعتها. أما إذا ضاجعت فتاة أمريكية رجلاً يبدو أنه لا بأس في ذلك.

يعبّر حديث مجموعة التركيز إلى حد ما عن الصراع الداخلي الذي تمر به معظم الفتيات في هذه الجالية. إن ملاحظاتهن عن الفتيات الأمريكيات حولهن وكما يصورن في وسائل الإعلام تكشف عن أسلوب حياة متحرر من القيود. غير أن القيود هي القاعدة بالنسبة إلى الفتاة في المنزل وفي جاليتها. يبدو أن الفتيات في المناقشة ينتقدن الفتيات «الأمريكيات» غير أنهن لا يدعين أنهن أسمى أخلاقياً بل انه إذا مارست فتاة «عربية» أنواع السلوك نفسها فإنها تكتسب سمعة سيئة. بل ان إحدى الفتيات تشير إلى الآباء والأمهات «الأمريكيات» قائلة إنها تشعر بأنهم لا يكترثون بالأفعال المخزية الموصوفة.

كما تظهر أهمية الأسرة في حديث الفتيات عن أشقائهن. الأشقاء هم الأشخاص الذين يوبخون شقيقاتهن أو يهددونهن أكثر من الآخرين إذا «أسأن

التصرف» أو تصرفن على نحو قد يلوث سمعة الأسرة. غير أن الإجماع كان أن الفتية أو الأشقاء يكتسبون هذا الموقف بعد الشروع بالاختلاط بالعرب الآخرين. وذكرت إحدى المشتركات في المناقشة أنها تعتقد أن «العرب يغيّرون العرب». وروت أنها كانت تعيش في ديترويت في منطقة لم يكن يعيش فيها عرب كثيرون. كانت تتمتع ببعض الاستقلال في تلك الفترة. وكان يسمح لها بالخروج وبأن تفعل ما تريد، على حد قولها. إلا أنها تعتقد أن شقيقها قد تغير منذ انتقلت أسرتها إلى ديربورن، وقالت إنه لم يعد يسمح لها بالرد على الهاتف، وعندما يجيء أصدقاؤه إلى المنزل لا يسمح لها أو لشقيقاتها بالجلوس في الغرفة نفسها. وترى أن شقيقها أصبح متزمتاً أكثر من أبيها.

لوحظ ضغط المجموعة هذا الذي وصفته المراهقات حيث يغيّر الفتيان العرب مواقفهم بعد أن يصاحبوا ذكوراً عرباً آخرين. في مناقشة مجموعة تركيز سابقة أخرى ذكر أحد المشتركين أن لديه شقيقة أصغر سناً منه، إلا أنه لا يكترث حقاً إذا تحدثت مع الفتيان أو كان لها صديق. وفي هذه المجموعة، التي ضمت ثلاثة فتيان آخرين، ناقش المراهقون كذلك أنماط السلوك المختلفة المتوقعة من الذكور والإناث. وقال الفتيان انهم إذا اكتشفوا أن شقيقاتهم يخرجن مع فتيان فإنهم سيستاءون كثيراً ويتخذون إجراء. أما الفتى نفسه الذي قال في المجموعة السابقة إنه لن يكترث، فأصبح يتحدث مثل الفتية الآخرين. وأصبحت إحدى المشاركات منزعجة، إذ تذكرت تعليقاته في الأسبوع السابق، وأعلنت أن شقيقته تخرج في مواعيد مع فتى - وهي معلومة أصرت بعدئذٍ أنه يعرفها. كان رد فعل الفتى هو الصدمة. توقف عن الكلام وطأطأ رأسه وبدأ ينتحب. بدأ الفتية الآخرون يهدئونه معترفين بالإساءة التي يحسون بها عندما يتحدث أحد عن شقيقتهم.

يبدو أن المراهقين قد أصبحوا يعون شرف العائلة ويشعرون بالمسؤولية عن المحافظة على ذلك الشرف بالتحكم في سلوك شقيقاتهم. ويبدو أيضاً أن هذا الشعور يشتد عندما يعيشون في جالية عربية. إن الهوية العربية مهمة على الخصوص لأولئك المراهقين في إطار سلوك الإناث.

كما أن التمييز بين الجنسين في النشاطات الاجتماعية ينتج خاصية أخرى يوردها المراهقون كجزء من كون المرء «عربياً»: ظهور شعور مشترك بين المراهقين. وعلى الرغم من أن السلوك الأنثوي مقيد ومراقب على نحو دقيق، فإن الحصيلة الناتجة هي شعور قوي بالتضامن. تتحدث الفتيات بخاصة عن أسلوب مراقبة إحداهن الأخرى وكيف يراقبهن الفتيان ويتصرفون لمصلحة الفتيات. يبلغ الفتيان

الفتيات عندما يرتكبن خطأ، سواء كان مغازلة فتى، أو الإكثار من الخروج، أو الاختلاط بالأشخاص غير المناسبين. وقد عبرت إحدى المشاركات عن ذلك على نحو لطيف:

المراهقون ـ مجموعة التركيز ٤٦ : ١

ـ كأن الجميع يراقبون ويهتمون بك. كأننا عائلة، ولكن إذا كنت أمريكية فلن يهتموا بك.

يشعر المراهقون بوجود رابطة مشتركة عبر أنماط السلوك المغروسة التي يتوقع من كل من الجنسين التمسك بها.

تشير المعلومات التي تجمعت من مجموعات التركيز التي ضمت أولئك المراهقين أنه في حالة العرق العربي فإن سلوك الأنثى هو موقع تلك الهوية. ومع أن الأنثى العربية جسدت تقليدياً الاحترام والشرف، فإن القيود على نشاطاتها أصبحت مبالغاً فيها في بيئة من الأخطار المتصورة. إن المجتمع الأمريكي، الذي يرعى مشاعر الاستقلال والحرية، يحيط الجالية العرقية في ديربورن بولاية مشيغان. ويسمح مجتمع أمريكا التعددي بأنماط السلوك الاختيارية التي لا تقر عادة في المجتمعات المتجانسة. وعندما يوجد مضمار تمارس فيه نشاطات لم تكن تقليدياً جزءاً من ثقافة المرء فإن الثقافة الأصلية أو الثقافة المهاجرة تفقد خصائصها الضمنية وتصبح سافرة. وعندما تنشأ الاختيارات خارج الهيكل المجتمعي، كما هي الحال في الولايات المتحدة الأمريكية، يظهر خطر مكثف. ويتجلى ذلك عبر الصراعات بين الجنسين كما يعبر عنها هؤلاء المراهقون.

ثالثاً: الآباء والأمهات: مسائل الدين والهوية العرقية

عندما شرحت المعلمة للطلبة في صفها، الذين كان ٩٠ بالمئة منهم من أصل عربي، أنني موجودة في قاعة الدرس لأنني أريد أن أبحث العرق العربي، علقت إحدى الطالبات وتساءلت بحدة إن كنت أنوي الكتابة عن كيف أنهم ينسون دينهم عندما يأتون إلى المدرسة. كانت تلك العبارة مفتاحاً إلى ما جرى في مناقشات مجموعة التركيز مع الآباء والأمهات المهاجرين لهؤلاء المراهقين. كان الدين الفكرة الأساسية في أوصاف الآباء والأمهات المهاجرين لتنشئة أبنائهم بأسلوب عربي.

الآباء والأمهات كافة في هذه المجموعات مهاجرون من جنوبي لبنان، وهم مسلمون جميعاً، وكذلك المراهقون. وتتراوح الفترة التي أمضوها في الولايات المتحدة بين خمس عشرة وخمس وعشرين سنة. الفكرة الرئيسة اللافتة للنظر التي برزت من مناقشات المجموعة هي انتشار الدين بوصفه دعامة كبيرة للهوية العرقية. تكتب سوسي أنديزيان عن كيفية مساعدة الإسلام للمهاجر العربي في تعريف نفسه أو نفسها في مقابل غير المسلم. إن التفاعل المتبادل بين المهاجر والمجتمع المضيف، بالإضافة إلى الصراع ضمن الجماعة للمحافظة على هوية أعضائها، يثير بعث التقاليد والعقائد التي يتمسك بها المؤمنون الأكثر ورعاً في البلد الأصلي. وتمكن الممارسات الدينية المهاجرين العرب من المحافظة على القواعد الاجتماعية التي يمكن بخلاف ذلك أن تختفي خارج بلدهم الأصلي(١١).

عندما وصف أب الخصائص الدينية لتعريف الهوية العربية تحدى أب آخر هذه الأوصاف قائلاً إنهم يفترض أن يتحدثوا عن الخصائص العربية وليس الإسلامية. غير أنه عندما نوقشت مسألة تنشئة الأطفال عاد الحديث إلى المواعظ والمعتقدات الدينية. ردد الآباء والأمهات أنماط السلوك التي يمارسها المراهقون وأوضحوها عندما سئلوا عن الاختلافات في تربية البنات والأبناء. وعندما وجهت أسئلة مباشرة إن كانوا يربون أبناءهم وبناتهم على نحو مختلف، كان الجواب الفوري هو الاعتراف بالسماح بأنماط سلوكية مختلفة اختلافاً كبيراً.

إن للهوية الإثنية مسحات باطنة دينية. وأهمية هذه النتيجة هي أنه لا أحد من المشاركين دفع إلى الحديث عن الدين. ولم يكن الدين موضوعاً طرحه وسيط المجموعة. وبدلاً من ذلك ظهر الموضوع كفكرة مركزية في محاولات المشاركين تحديد الهوية العربية. يقول أبو لبن إن الدين يقدم زخماً رئيساً لتطوير الهوية الاجتماعية(١٢)، والعرق العربي هو هوية اجتماعية. والشكل الرئيس الذي يتخذه الدين في تحديد الأبوين للعرق العربي هو أنه يقدم أساساً متيناً لمواجهة الحياة في أمريكا. على سبيل المثال، تكرر القول إن الإسلام يزود الأطفال الذين ينشأون في أمريكا بمجموعة قواعد أخلاقية.

شرح أب هذه النقطة عندما روى قصة في مجموعة المناقشة. حكى للآباء

---

(١١) Sossie Andezian, «Women's Roles in Organizing Symbolic Life: Algerian Female Immigrants in France,» in: Rita James Simon and Caroline B. Brettell, eds., *International Migration: The Female Experience* (Totowa, NJ: Rowman and Allanheld, 1986), pp. 254-265.

(١٢) Abu-Laban, Ibid.

الآخرين كيف طلب منه ابنه الأكبر في سن الثانية عشرة الموافقة على الذهاب مع صفه في المدرسة إلى مطعم للوجبات السريعة. وافق الأب، غير أنه بسبب وقوع هذه الحالة أول مرة فقد قرر أن يتبع ابنه ليرى ما يحدث فعلاً عندما تخرج مجموعة من المراهقين معاً. شاهد بعض التصرفات التي لم يرض عنها، غير أنه لاحظ أيضاً أن ابنه لم يشارك في تلك التصرفات. وعندما عاد ابنه إلى البيت طلب منه الأب أن يحدثه عما حدث في تلك الأمسية. أعلمَ الابن أباه أين ذهبوا وماذا أكلوا. وسأله الأب عما حدث أيضاً. قال الابن إن بعض رفاقه خرجوا للتدخين وتناول المشروبات، إلا أنه لم يكن أحد أفراد تلك المجموعة. علّق الأب بالقول إن التنشئة الدينية هي التي أسهمت في امتناع ابنه عن الانضمام إلى الفتيان الذين كانوا يدخنون ويتناولون المشروبات.

مجموعة الآباء والأمهات ٥٤ : ١

الأب ٣: عندما كان ابني صغيراً زرعت فيه مخافة الله. أقول له: نحن مسلمون ونحن ضد هذا وضد ذاك. إنها الأخلاق، وهي هبة من الله. إذا علّم المرء في أي مكان على الأرض أطفاله الطريقة الإسلامية، فلن يكون هناك شر على وجه اليسيطة.

يلاحظ الآباء أيضاً أنهم ينبغي أن يبذلوا جهوداً موحدة لتعليم أطفالهم الاستشهاد بتعاليم الإسلام. ويتفقون جميعاً على أنه لم تبذل في لبنان أي جهود لاصطحابهم إلى المسجد أو الشروع بصراحة في تعليمهم المبادئ والشعائر الدينية. كان ذلك يحدث ضمن الحياة اليومية العادية. أما في أمريكا فلا بد من بذل الجهود لتعليم الأطفال وذلك لضمان ألا يصبحوا أمريكيين «أكثر من اللازم»، ولكيلا يكتسبوا خصائص أمريكية تعد غير مرغوبة. ويعتقد المشتركون في المجموعة كافة أن الإسلام جوهري في هوية أبنائهم. وكما ذكر أحد المشتركين:

مجموعة الآباء ٢٤ : ٢

الأم ٢: الإسلام أسلوب في الحياة. انه يعلمك كيف تتعامل مع المجتمع والناس، وكيف تتصل بالآخرين. تعرفون طبعاً أنكم إذا علمتم الأطفال الدين فإنه مفيد. إنه يترسخ في شخصيتك.

وعندما طلب من أم أخرى أن تصف السمات التي يتصف بها ابنها والتي تدل على أنه عربي أجابت مباشرة:

مجموعة الآباء والأمهات ٢:٧٨

الأم ١: حسناً. الفضل للدين. نحاول أن نشرح له منذ أن كان صغيراً... حتى صديقه ابن جارنا الأمريكي. إنه يعامله بالطريقة نفسها. لا يستطيع أن يسرق معه. هذا حرام. حتى الأمريكي بدأ يقول: حرام، والله.

كرر الآباء القول إن العرب يخافون الله، أي أن الدين يعلمهم خشية الله، وهذه السمة هي التي يسعون إلى بذرها في أبنائهم.

يستعمل الآباء هذا الخوف من الله ليغرسوا السلوك المتوقع في أبنائهم وبناتهم لكي يتصرفوا كأفراد لائقين ومحترمين، ولا سيما فيما يخص الأنماط السلوكية المختلفة التي يقبلها الأبوان. يروي أحد الآباء حكاية عن اتهام ابنته له بتطبيق معايير مزدوجة. سمح للابن أن يستقبل فتيات وفتياناً في المنزل. من ناحية أخرى لم يسمح لابنته إلا باصطحاب الفتيات. وأعلن فخوراً أن ابنته لم تتحدث أبداً عن الأصدقاء الذكور.

مجموعة الآباء والأمهات ١:٣٦

الأب ٣: ... إنها تعرف أنها مسلمة. إنها تعرف ذلك. إنها مسلمة، إذا أراد أحد مقابلتها، وكان هذا عندما كانت في سن الخامسة أو السادسة. كان الآخرون يهمسون في أذنها أنها لا تتحدث أبداً إلى الصبيان ولا يضع صبي يده على كتفها أبداً. أنا الوحيد الذي يفعل ذلك. حتى عمها لا يستطيع تقبيلها. أنا الوحيد الذي يمكنه تقبيلها على جبهتها، وهذا ما نشأت عليه كمسلمة.

في حالة أخرى ناقش الآباء والأمهات كيف يفضل أبناؤهم في معظم الأحيان اختيار الأطفال العرب الآخرين كأصدقاء لهم. السبب موضّح في المناقشة التالية حيث يوجه النقد إلى الفتيات «الأمريكيات»:

مجموعة الآباء والأمهات ٢:٨

الأم ٣: أعتقد أنهم لا يفهمون ذلك النوع من...

الأم ٤: هذا صحيح.

الأم ٣: حتى ليزا الطالبة في المدرسة الثانوية. تقول لي: «إنهن يعدن إلى المنزل في اليوم التالي ويتباهين بأنهن سكرن أو يتحدثن عن الفتيان الذين ضاجعوهن».

إحدى الأمهات: هذا صحيح.

الأم ٣: . . . أو يصفن ما حدث لهن وما فعل الآخرون بهن. . .

الأم ٤: لهذا السبب يعتمد الأمر على أسلوب تنشئة أبنائك، ولا سيما في ثقافتنا.

الأم ٣: هذا صحيح.

الأم ٤: لا بد أن ينشأوا وفقاً للطريقة الإسلامية.

إن الدين عامل أساسي في تعليم الأطفال أنماط السلوك المقبولة ويفيد في منح الأبناء هويتهم. ويتشابك العرق العربي مع الأسس الدينية. وقد يكون أحد أسباب ذلك أن الدين في لبنان، بالإضافة إلى الانتماء العائلي، مكون مهم في هوية المرء السياسية والاجتماعية. ويصبح هذا واضحاً في بحث البنية السياسية في لبنان. وفقاً لاتفاق سياسي توزع حصص على عدد من الأشخاص الذين يعملون في المؤسسة السياسية، ويعين الأشخاص في المناصب القيادية وفقاً للوضع الديني. على سبيل المثال، ينبغي أن يكون رئيس الجمهورية مسيحياً مارونياً، ورئيس المجلس النيابي مسلماً شيعياً، ورئيس الوزراء مسلماً سنياً. وفي حين أن القوانين المدنية والتجارية والجنائية هي نفسها للمواطنين كافة (أي أن المحاكم الرسمية تطبق هذه القوانين) تتولى المحاكم الدينية المعترف بها رسمياً كجزء من السلطة القضائية اللبنانية أمور الزواج والطلاق والميراث. وينبغي تسمية الدين والطائفة على وثائق التعريف كافة بغضّ النظر عن الرغبة الشخصية[١٣]. في البلد الأصلي للأبوين المهاجرين، الدين مكون مهم لهويتهما، والكثير من العلاقات العرقية في لبنان يستند إلى الانتماء الديني.

لم تؤثر القوى الغربية أو العلمانية بعد في القانون العائلي. لذا فإنه يمثل مجالاً تطور فيه الهوية العرقية ويحافظ عليها. والأمور العائلية هي الإطار الذي تحافظ فيه العلاقات الاجتماعية على إحساس متفائل بالهوية. ولأن القوانين الدينية هي التي تحكم المسائل العائلية في لبنان، فمن المثير للاهتمام بحث نتائج السلوك في أمريكا، ولا سيما الفروق في الإباحية الاجتماعية التي يسمح بها الأبوان للأبناء والبنات.

إن قدسية الأسرة لا تقتصر على الذكور وحدهم. الأنثى جزء حيوي من هذه المؤسسة، ولذا فإنها جانب مهم ينبغي أن يحسب حسابه. تظهر أهمية الأنثى في

---

(١٣) Kamal Salibi, *A House of Many Mansions: The History of Lebanon Reconsidered* (Berkeley, CA: University of California Press, 1988).

مناقشات المراهقين والآباء والأمهات. وقد ناقش المراهقون والآباء بصراحة الطرائق المتباينة التي ينظر بها الأبوان إلى الأبناء والبنات ويعاملونهم.

ويتعلق الصراع المهم الذي تواجهه الأسر بمبدأ الحرية والاختيار المستقل الذي يسود بنية الحياة الأمريكية، بينما يسعى الوالدان إلى المحافظة على أهمية الوحدة العائلية.

تشهد الفتيات الحرية في كل مكان ويتمنين الحصول عليها، شأنهن شأن أشقائهن. مسألة ضرب المواعيد هي الحالة التي يصبح فيها التمييز واضحاً جداً. يتحدث معظم الآباء عن معاملة أبنائهم على نحو متساو، إلا في مسألة المواعدة. التفسير الأساس هو أن الفتيات والأبناء مختلفون. وكما قالت إحدى الأمهات:

مجموعة الآباء والأمهات ٤٣ : ٢

الأم ٣: حسناً نحن نشعر أن الفتى يستطيع أن يعنى بنفسه، وعندما يخرج فتى مع فتاة لن يشير أحد إليه. أما إذا شوهدت فتاة مرتدية ملابس غير لائقة فيبدأ الناس بالتحدث عنها وتشوه سمعتها إلى الأبد. هذه هي ثقافتنا.

غير أن الآباء والأمهات يفهمون كذلك أن القيود على الفتيات مبالغ فيها بسبب الإقامة في الولايات المتحدة، ولا سيما لأنهم يخشون «مما قد يوجد هناك». إنهم يشاهدون ويسمعون بأفعال المراهقين الأمريكيين ويخافون على سمعة بناتهن. تلخص إحدى الأمهات سبباً رئيساً وراء المخاوف في مناقشة عن سبب خشيتهن:

مجموعة الآباء والأمهات ٤٤ : ٢

الأم ٣: أنت تعرفين السبب. لأنكم تؤمنون هنا بمسألة الصديق والصديقة. وإذا سمحت بذلك تضيع الفتاة. لذا ينبغي أن نضيق الخناق. لا يمكن السماح لهن بمعرفة ما يجري هناك. إذا فعلت ذلك لا بد أن تراقبيهن.

إن حقيقة أن ضرب المواعيد واتخاذ صديق أو صديقة أمر عادي، وحتى مرغوب فيه، في المجتمع الأمريكي، غير أنه يدفع الآباء والأمهات العرب إلى ممارسة سيطرة أقوى على بناتهن ويشرحون لهن أنهن يخسرن الكثير في مثل هذه الأوضاع. كما يذكرون أنه في لبنان، على الرغم من أن الفتيان يواعدون الفتيات أحياناً، إلا أن ذلك غير مستساغ علناً، في حين أن العائلات في أمريكا بدأت تقبل حقيقة أن أبناءها يواعدون، بل حتى يستقبلون، الفتيات في منازلهم. لا يخسر الفتيان شيئاً من المواعدة، ولذا لا يعد الأمر تهديداً للعائلة.

إن المقاييس والتوقعات التي تفرض على الفتيات العربيات لا تطبق على الفتيات غير العربيات اللاتي يواعدهن الفتيان. إنهن غير منتميات إلى «أسرة عربية» ولذا لا يتحملن المسؤولية نفسها ولا يلتزمن بقواعد السلوك التي تستند إلى منظمة أسرية أبوية. تتباين آراء الآباء والأمهات في الفتيات اللائي يواعدهن أبناؤهم. إنهم يفهمون أن هؤلاء الفتيات لا يتبعن القواعد نفسها التي تطبق على العربيات، ومن الناحية المبدأية قد يعتبرن غير مرغوبات كزوجات في المستقبل. من ناحية أخرى، كان في المجموعة مشاركان تزوج ابناهما من فتاتين غير عربيتين، وعبر هذان الأبوان عن تجربة إيجابية عامة مع زوجتي ابنيهما غير العربيتين.

أدى هذا الاستقطاب في أسلوب تعامل الأسر والجالية مع الابن والابنة في أمريكا إلى الافتراض، ضمن هذه الجالية الأمريكية ـ العربية، بأن العرق عملية دخلت فيها اعتبارات الفوارق بين الجنسين. يتبنى الفتيان قدراً أكبر من الخصائص الاجتماعية للمجتمع الأمريكي في حين يمارس على الفتيات ضغط مضاد للانصهار عبر مراقبة نشاطاتهن الاجتماعية مراقبة دقيقة.

استنتاجات

وجدت الجالية العرقية عالمين في مدينة ديربورن، حيث يعيش هؤلاء المهاجرون وأطفالهم. العالم الأول مكون من سكان عرب متجانسين غالباً، والمناطق خارج تلك الجالية العرقية في ديربورن أكثر تبايناً، مقدمة الغفلية ومشجعة الاستقلال. إن الثقافة التقليدية تزدهر ضمن ثقافة صناعية حديثة. ويشجع هذا الوجود المزدوج ممارسة أشد صرامة من الممارسة السائدة في بلدها الأصلي. ويستشهد الآباء والأمهات من المهاجرين بالتعاليم الدينية لإقناع أبنائهم بالسلوك الصحيح الذي ينبغي اتباعه، إلى جانب أنماط السلوك التي ينبغي تجنبها لضمان أن يتصرفوا كعرب محترمين. وعلى الرغم من أن الأسر قد تستخدم الدين على نحو انتقائي، مثلاً كوسيلة لإبلاغ سلوكيات معينة وليس غيرها، إلا أنه يثبت مع ذلك أنه أداة فعالة تمكن الأبوين من تنشئة الأبناء وفقاً للأسلوب العربي.

يظهر خطر فقدان التراث العربي مع تقدم التفاعل بين الثقافتين. تستمر هذه العملية في العلاقات بين الجنسين في هذه المجموعة العرقية. ويشجع الفتيان على دخول العالم الجديد بينما تقيد حرية الفتيات في التصرف على نحو قد تفسره الجالية بأنه متحرر أكثر مما ينبغي.

أشرت إلى أن الهوية العرقية في أمريكا تظهر عبر التفاعل بين الثقافة المضيفة

وثقافة المهاجرين. ويجري حالياً خلق هوية عرقية عربية، بينما يبرز جدل يتضمن ازدراء بالثقافة الأمريكية، غير أنه يتضمن رغبة في اكتساب تلك السمات التي تعد مرغوبة. أرى أن هذه الأسر المهاجرة تتمسك بعرقها العربي عبر بناتها وتسعى إلى تحقيق الحلم الأمريكي عبر أبنائها.

لقد قدم بعض الباحثين حججاً تؤكد مركزية المرأة في حفظ الثقافة العربية بوصفها تجسيداً للتراث العرقي(١٤). وظهر مؤخراً في الأدب تصور للذكورة والأنوثة كمتغير مهم في حياة المهاجرين العرب في الولايات المتحدة(١٥). تعرض كينكار، على سبيل المثال، حجة قوية حول مسائل الذكورة والأنوثة المحيطة بالانصهار والمثقافة بين المهاجرين الفلسطينيين. غير أنه لا يوجد ادعاء واضح بأن العرق يميل إلى أن يكون عملية متسمة بوجود فروق بين الجنسين بين الأمريكيين العرب. وتشير بحوثي إلى أن الإناث يواجهن ضغطاً محموماً مضاداً للانصهار في أمريكا، ويصل الأمر إلى حد أن يتحملن معظم عبء حفظ هوية عربية لأسرهن وجاليتهن. ويبدو أن الأنثى في هذه الأسر الأمريكية ـ العربية تثبت شعور الهوية للمجموعة. ولا بد من أن يُتناول بالمزيد من البحث مسألة الذكورة والأنوثة كوسيط لتكوين الهوية العرقية والأهمية التي تشغلها الإناث بالنسبة إلى هوية عربية في الولايات المتحدة مستقبلاً.

---

(١٤) Andezian, «Women's Roles in Organizing Symbolic Life: Algerian Female Immigrants in France,» and Evelyn Shakir, «Arab Mothers, American Sons: Women in Arab American Autobiographies,» *MELUS*, vol. 3 (Fall 1991), pp. 5-15.

(١٥) انظر: Louise Cainkar, «Palestinian Women in American Society: The Interaction of Social Class, Culture and Politics,» in: Ernest McCarus, ed., *The Development of Arab-American Identity* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1994), pp. 85-105.

الفصل التاسع

الشباب الكنديون ــ العرب في حياة الأسرة المهاجرة

بهاء أبو لبن
وشارون ماكيرفين أبو لبن

يتناول هذا الفصل مسألة اندماج المهاجرين الكنديين ـ العرب من وجهة نظر الأسرة مع التركيز الخاص على المراهقين في الأسرة الوافدة حديثاً. إننا نرى أن الأفراد ضمن الوحدة الأسرية الواحدة قد يندمجون ويستقرون على نحو تفاضلي في الجالية الجديدة. ولا ينبغي افتراض التماثل بين أفراد الأسرة وتمثل حقيقة الاختلاف في استيطانهم فرصة ممكنة البحث قد تُغني فهمنا لتجربة المهاجرين.

ما هو المقصود باندماج المهاجرين أو الأسر المهاجرة؟ ثمة فكرة غالبة في الدراسات العرقية المعاصرة هي مسألة اندماج المهاجرين في المجتمع المضيف. ينطبق هذا على كندا والولايات المتحدة مثلما ينطبق على دول الاتحاد الأوروبي[١]. ويتفق الباحثون على أن الاندماج عملية معقدة متعددة الجوانب، غير أنه لا يوجد اتفاق عام حول ما يعنيه هذا المفهوم. يشير الاندماج في الإطار الكندي رسمياً إلى تشجيع «الوافدين الجدد على التكيف في المجتمع الكندي وتلقي الكنديين لهم ولمؤسساتهم بدون أن يفرضوا على الوافدين الجدد التخلي عن ثقافاتهم للتوافق مع قيم المجموعة

(١) Martin N. Marger, *Race and Ethnic Relations: American and Global Perspectives*, 4th ed. (Belmont, CA: Wadsworth Publishing, 1997).

المسيطرة ما دام التمسك بثقافات المهاجرين لا ينتهك القوانين الكندية»[٢]. وبالمعنى نفسه، يؤيد تقرير من مفوضية الجاليات الأوروبية مبدأ إزالة التمييز ويضيف أن «الاندماج يحترم ثقافة الآخر ودينه ولغته في حين يمكّن (الفرد) من المشاركة في البنى الاجتماعية والاقتصادية والمؤسسية في المجتمع المضيف»[٣].

وتشير البحوث إلى أن قدرة المهاجرين على الوصول إلى السلع الاقتصادية والثقافية المرغوبة كالأعمال والسكن والصحة والتعليم والعدل والمشاركة السياسية ترتبط ارتباطاً إيجابياً بالاندماج. وفي هذا المعنى يشير مصطلح الاندماج إلى الدرجة التي تقترب عندها مجموعة من الأقليات من التكافؤ مع المجموعة المهيمنة[٤]. يعيق التمييز العنصري والعلاقات العرقية السيئة، في أحوال كثيرة، التقدم نحو الاندماج. فإن الاندماج كعملية متعددة الأبعاد قد يتقدم بدرجات متفاوتة من النجاح والقوة في الميادين الاقتصادية والتعليمية والاجتماعية والثقافية والسياسية. ويرتبط اندماج المهاجرين الاقتصادي الناجح عموماً بمعرفة لغة المجتمع المضيف[٥].

وقد يتباين تقبل المجتمع الأوسع اندماج الوافدين الجدد واستيطانهم. كيف يستمر هذا في إطار الأسرة؟ ينبغي أن نتذكر في البداية أنه توجد إمكانية تباين ضمن الأسرة. إذ لا يخوض أفراد الأسرة الحياة على نمط واحد. قد تكون لهم وجهات نظر مختلفة وأحياناً متناقضة، ويخوضون ممارسات مختلفة وحتى متعارضة. وتنطوي الصورة الشائعة المحيطة بمفهوم الأسرة على تشابه وثبات، إن لم يكذبهما شيء، يكذّبهما مرور الزمن وتقدم أفرادها في العمر. يكبر الأطفال ويصبحون بالغين في حين يهرم الأبوان ويصبحان طاعنين في السن إن كانا محظوظين. وقد تشهد الأسر التي توزع فيها السلطة والنفوذ والموارد وفقاً للسن تغييراً في القوة ـ أحياناً على نحو مثير. وفي المجتمع الأمريكي الشمالي تشير المراهقة في أحوال كثيرة إلى تحولات في قوة الأسرة. هذه الفترة من البلوغ الأولي قد تطرح تحديات للأبوين

---

(٢) Citizen and Immigration Canada, «What Are the Key Elements of a Strategy for Integrating Newcomers into Canadian Society?,» in: *Immigration Consultations: The Report of Working Group 5* (Ottawa: Ministry of Supply and Services Canada, 1994).

(٣) نقلاً عن: Muhammad Anwar, «Muslims in Britain,» in: Syed Z. Abedin and Ziauddin Sardar, eds., *Muslim Minorities in the West,* Studies of Muslim Minorities (London: Grey Seal, 1995), pp. 91-92.

(٤) انظر: Marger, *Race and Ethnic Relations: American and Global Perspectives,* p. 112.

(٥) Marziya Yasmin and Baha Abu-Laban, «Ethnicity and Occupational Inequality: A Reconsideration,» *Alberta Journal of Educational Research,* vol. 38 (1992).

عموماً. وقد تكون التحديات للأبوين المهاجرين متفاقمة.

يحاول هذا الفصل تقديم منظور سوسيولوجي عن تأثير عامل الجيل في حياة الأسرة المهاجرة العربية. وتتركز المناقشة على أسلوب ارتباط الشباب الكنديين - العرب بالمجتمع الكندي وما يمكن تعلمه من تجربة الشباب والأسر، مما قد يكون مفيداً في تسهيل اندماج الأسرة المهاجرة. وبعد شرح تحليلي يستعمل البحث أدلة من مقابلات أجريت مع شباب في أدمونتن في مقاطعة ألبرتا لبيان أهمية إيلاء عناية بالعوامل التي تدعم التكيف أو تعيقه بما فيها العوامل الموروثة في العلاقات بين الأب والطفل والدرجة المتصورة من الانفتاح في البيئة الأكبر نحو الكنديين من أصل عربي.

أولاً: عوامل في دورة التطور الأسري

قيل إن الآباء والأمهات هم العظم الذي يشحذ الأبناء عليه أسنانهم. ربما قال ذلك والد فتى مراهق. إن التغيرات التي ينطوي عليها كون المرء أباً أو أماً لمراهق أو بالغ فتي مقارنة بأبوة طفل قد تكون مثيرة.

«لم يعد الأبوان يستطيعان الإبقاء على سلطة كاملة. يستطيع المراهقون (ويسعون فعلاً إلى) تعريض الأسرة إلى مجموعة كاملة من القيم الجديدة إذ إنهم يأتون بأصدقاء وبأفكار جديدة إلى مجال الأسرة. والأسرة خارج المسار في هذه المرحلة قد تكون منغلقة على القيم الجديدة التي تتهددها وفي أحوال كثيرة تتمسك برأي سابق في الأطفال. وقد تحاول السيطرة على كل جانب من حياتهم في وقت يستحيل تحقيق ذلك بنجاح من ناحية النمو»[٦].

الشبيبة والأبوان في الأسر المهاجرة العربية، في نواح كثيرة، في وضع أصعب. يتعرض الأطفال، في إطار التلمذة بالمدارس، على نحو حاد إلى تأثير التغيير الاجتماعي في مؤسسات المجتمع الأوسع، ويمكنهم، نظرياً على الأقل، أن يكتسبوا بسهولة أكبر أنماطاً جديدة من التفكير والتجارب قد تتعارض بحدة أكبر مع ما يتعلمونه في المنزل[٧]. وفي عملية الاندماج في المجتمع الأوسع قد يشهد

---

(٦) Betty Carter and Monica McGoldrick, eds., *The Changing Family Life Cycle: A Framework for Family Therapy*, 2nd ed. (Boston, MA: Allyn and Bacon, 1989), p. 18.

(٧) Sharon McIrvin Abu-Laban, «Family and Religion among Muslim Immigrants and Their Descendants,» in: Earle H. Waugh, Sharon McIrvin Abu-Laban and Regula Burckhardt Qureshi, eds., *Muslim Families in North America* (Edmonton, Alta: University of Alberta Press, 1991), pp. 6-31, and Nancy Jabbra, «Household and Family among Lebanese Immigrants in =

الكنديون العرب الشباب صراعاً مع أفراد الأسرة المباشرين ومع مجموعة الأقران وممثلي المؤسسات في المجتمع المضيف[٨].

يرتبط الشباب الكنديون ـ العرب عادة بشبكة قوية من العلاقات ضمن الأسرة وفي الجالية الأوسع. غير أنه توجد تباينات بين جيل الآباء وجيل الشباب تمهد السبيل إلى الخلافات[٩]. ثمة تفاوتات ثابتة:

١ ـ **تفاوتات عصبة المولد**: ولد الآباء والأبناء في حقبتين مختلفتين. ولا يمكن أن يشاطروا التجربة المشتركة كونهم من الفترة التاريخية نفسها. على سبيل المثال، طفولة الأب الذي كان عمره عشر سنوات في عام ١٩٥٨ مختلفة جداً عن طفولة الشاب الذي كان عمره عشر سنوات في عام ١٩٨٨. تضاعف الفروق في الثقافة هذه الفروق في كل حقبة بالنسبة إلى الأسر المهاجرة. لا يمكن مشاطرة تجربة الطفولة مثل الأطفال في سن العاشرة.

٢ ـ **التأثيرات التاريخية المسببة للاختلاف**: تقدم الفترات التاريخية إطارات فريدة لتجربة كون المرء مراهقاً أو بالغاً. لكل ثنائيات الأب ـ الابن، يصل الأب والابن إلى معالم زمنية الترتيب مهمة في مراحل مختلفة في التاريخ. أن يكون الشخص شاباً في زمن الحرب قد يختلف جداً عن كونه مراهقاً في زمن السلم. وللأب والأم اللذين شهدا عيد الميلاد السادس عشر في مخيم تل الزعتر في عام ١٩٨١ تجارب متميزة لا تتكرر في الابن أو الابنة والعكس بالعكس. إن اليوم الأول في المدرسة وقيادة السيارة وممارسة حق التصويت تعد جميعاً معالم مهمة في حياة الشخص. قد يمر الأب/الأم والابن/الابنة عبر معالم متشابهة، غير أن مراهقة الأب قد لا تكرر مراهقة الطفل. وعلى الرغم من أن الآباء كافة قد مروا بفترة المراهقة، ليست معرفتهم جميعاً ذات صلة وقابلة للنقل إلى الابن. الفروق في الفترات التاريخية قد تكون مهمة للأسر المهاجرة. إن كون المرء مراهقاً في فلسطين في عام ١٩٤٨ وشهد الحرب العربية ـ الإسرائيلية يختلف عن كون المرء مراهقاً أمريكياً شمالياً من أصل عربي في عام ١٩٩٥ شهد تأثيرات وسائل الإعلام في تفجير أوكلاهوما سيتي.

Nova Scotia: Continuity, Change, and Adaptation,» *Journal of Comparative Family Studies,* = vol. 22, no. 1 (Spring 1991), pp. 39-56.

(٨) انظر: Lila Fahlman, «Culture Conflict in the Classroom: An Edmonton Survey,» in: Waugh, Abu-Laban and Qureshi, eds., Ibid., pp. 202-211.

(٩) للاطلاع على مناقشة عادية بين جيل الشباب وجيل الآباء، انظر: Kingsley Davis, «The Sociology of Parent-Youth Conflict,» *American Sociological Review,* vol. 5 (1940), pp. 523-535.

٣ ـ **التفاوتات الخاصة بوظائف الأعضاء (الفزيولوجية)**: الآباء والبنون يختلفون دائماً في مراحل مختلفة في الزمن البيولوجي. الآباء يهرمون في السن بينما الأبناء يتقدمون في السن. الفروق شاسعة في القوة والبنية والطاقة. وعندما يصل المراهق ذروة القوة يشهد الوالد عادة هبوط احتياطيّه. قد تكون لدى الابن طاقة للاستهلاك بينما يحتاج الآخر إلى حفظ الطاقة وتخصيصها بدقة يمكن قياسها. هذه الفروق البيولوجية كميات ثابتة يمكن أن تعيق التفاهم بين الجيلين.

٤ ـ **سرعات التغير المتغايرة**: يواجه الآباء والأبناء ضغوطاً اجتماعية مختلفة. تضغط المدارس من أجل التغيير وتسرّع عملية التنشئة الاجتماعية للفتية. وتدعم الضغوط الثقافية التغيرات بين الطفولة والمراهقة. وقد يقدم عالم العمل والأسرة للبالغ ضغطاً أو فرصة أقل للتغيير. أما للفتية فقد توجد الطلبات للتغيير في ثقافة الأقران.

هذه العوامل الأربعة هي فروق حتمية ثابتة يمكن أن تسهم في الفجوة المتزايدة بين الأبوين المهاجرين والأبناء في مرحلة البلوغ الفتية. وهي عوامل مشوشة ومدمجة في عملية استقرار الأب المهاجر مع الابن المراهق. تضاف إلى المتغيرات فروق ممكنة في الثقافة ومجموعة من متغيرات أخرى مثل الذكورة والأنوثة والطبقة. وقد تزيد هذه الاختلافات الصعوبات التي قد يشعر بها البالغون الفتية في تبني نماذج الأدوار الأبوية لمعالجة الثقافة التي يعيشون فيها. ويذهب بعض الباحثين إلى أن للعلاقة بين الأب والابن في الأسرة المهاجرة إمكانية عالية لحدوث التوتر. وإذا نظرنا إلى الاختلافات المحتمة بين الآباء والمراهقين كافة وكيف أن هذه قد تتضاعف في الأسر التي تمر في حالة توطن نحتاج أيضاً إلى تناول الخصائص المميزة للمجتمع المضيف التي قد تؤثر في التباعد بين الآباء والأبناء.

ثانياً: الأسر الكندية ـ العربية في إطار مجتمعي

لا بد لكي نضع المسائل التي تواجه الأسر الكندية ـ العربية في إطار من فهم بعض الحقائق عن تجربة توطن الجالية الكندية ـ العربية علاوة على نتائج هذه التجربة[١٠].

---

(١٠) للاستدلال المنهجي عن تجربة الجالية، انظر: Sharon McIrvin Abu-Laban: «The Co-existence of Cohorts: Identity and Adaptation among Arab-American Muslims,» *Arab Studies Quarterly*, vol. 2 (1989), pp. 45-63, and «Family and Religion among Muslim Immigrants and Their Descendants».

١ ـ **حقيقة**: هناك مهاجرون من أصل عربي في كندا منذ أكثر من قرن.

النتيجة: يضم الكنديون العرب أربعة إلى خمسة أجيال كمهاجرين ونسل مهاجرين.

٢ ـ **حقيقة**: منذ الأيام الأولى للتوطن هناك سيل مستمر من الهجرة العربية إلى كندا، باستثناء فترات معينة عندما طبقت الحكومة الكندية اجراءات تقييدية ضد دخول المهاجرين العرب (ومهاجرين آسيويين آخرين).

النتيجة: تميل الأجيال الجديدة من جماعات المهاجرين العرب إلى التعايش مع المجموعات الأقدم منها. إن لحقبة الدخول إلى كندا نتائج مختلفة للجيل الثاني والجيل الثالث من الكنديين العرب.

٣ ـ **حقيقة**: كان يوجد تنوع في موجة المهاجرين العرب عقب الحرب العالمية الثانية بحسب الدين والبلد الأصلي والخصائص التعليمية والمهنية.

النتيجة: الجالية الكندية ـ العربية معقدة وغير متجانسة.

٤ ـ **حقيقة**: قدم المهاجرون العرب بعد الحرب العالمية الثانية في أحوال كثيرة كأسر أو انضمت الأسر إلى رب الأسرة (الرجل عادة) بعد فترة قصيرة من وصوله.

النتيجة: أدت هذه الحقيقة إلى تعقيد هجرة الأسر الكندية ـ العربية فى السنوات الأخيرة. يوجد مهاجرون قدماء ومهاجرون جدد. وجود المهاجرين الجدد في زيجات بين ثقافتين أقل احتمالاً.

هذه الحقائق والمضامين تقودنا إلى طرح التحذيرين التاليين:

ـ مهما كانت مسائل الآباء ـ الأبناء التي تواجه الأسر الكندية ـ العربية فإنها لا يمكن أن تنسب على نحو موحد إلى الأسر كافة.

ـ الخلافات الأشد في بعض المسائل يحتمل أن توجد بين:

أ ـ الجيل الأجنبي المولد مقابل الجيل الكندي المولد.

ب ـ الكنديين المسلمين من أصل عربي مقابل الكنديين غير المسلمين من أصل عربي.

ج ـ الناس ذوي الوضع الطبقي الأعلى مقابل الناس ذوي الوضع الطبقي الأدنى.

منذ أوائل العقد الأخير من القرن العشرين هناك حركة ارتجاعية ضد المهاجرين

والهجرة في كندا والولايات المتحدة، بالإضافة إلى دول الاتحاد الأوروبي، ولا سيما بريطانيا وفرنسا وألمانيا وهولندا. قد تكون الأسباب مختلفة في كل حالة وكذلك المجموعات المستهدفة للمعاملة السلبية.

هذه الحركة الارتجاعية في كندا وإلى حد كبير في الدول المذكورة آنفاً يغذيها التحول إلى اليمين في الخطاب السياسي، حتى بين الديمقراطيين الاجتماعيين (كما يدل على ذلك تآكل البرامج الاجتماعية والتدهور في نزعة المشاركة الاجتماعية وازدياد التأكيد على الخط الأدنى ونشوء الأحزاب اليمينية والمحافظة مثل حزب الإصلاح في كندا. وتتمثل الحركة الارتجاعية في كندا بطرائق مختلفة:

- الدعوات إلى كبح الهجرة، ولا سيما من أقطار العالم الثالث التي كانت مصدر الهجرة الرئيسي في السنوات العشر الأخيرة أو نحوها.
- الدعوات إلى التمييز بين اللاجئين الحقيقيين (كما تعرفهم الأمم المتحدة) واللاجئين الزائفين.
- الدعوات إلى إلغاء تأكيد على جمع شمل العائلات كهدف لسياسة الهجرة.
- الدعوات ضد سياسة التعددية الثقافية الرسمية التي تبنتها الحكومة الكندية منذ عام ١٩٧١.
- حل اللجان العامة والهيئات الاستشارية المتعددة الثقافات.
- القلق بسبب التحديات في المحاكم ضد الممارسات التي تقيد حقوق الإنسان للمجموعات العرقية، التي كثيراً ما تتزعمها مجموعات المهاجرين أو المجموعات العرقية (مثلاً استعمال طائفة السيخ (الهندية) للعمامة في شرطة الخيّالة الكندية الملكية)
- الدعوات ضد المهاجرين الذين لا يبدو أنهم يتصرفون مثل الكنديين.

الاندماج هو عملياً وعقائدياً عملية يعيقها التمييز والعنصرية. ونتيجة لذلك قد يواجه الكنديون العرب تحديات معينة في الاندماج بنجاح. وفي كندا، كما في الولايات المتحدة، تشكل الأقليات الإثنية هرماً تراتبياً للميزات كل للآخر، وفي الوقت نفسه فإن الأقليات المرئية (مثلاً السود والآسيويون والكاريبيون) هي في وضع اجتماعي أقل شأناً بالمقارنة مع المجموعة المهيمنة[١١]. ويصنف الكنديون

---

(١١) «Inequality and Stratification,» in: Augie Fleras and Jean Leonard Elliot, *Unequal Relations: An Introduction to Race, Ethnic and Aboriginal Dynamics in Canada* (Scarborough, Ont: Prentice-Hall, 1996), pp. 100-129.

العرب رسمياً بأنهم أقلية مرئية في كندا، وعلى الرغم من وجود أفراد ناجحين جداً وفي مواقع جيدة من أصل عربي في المجتمع الكندي، فإن الجالية الكندية العربية تعاني عوائق كثيرة ليس أقلها القوالب النمطية والتمييز[١٢]. وفي حالات الأزمات كحرب الخليج يميل الضغط ضد الكنديين العرب إلى الازدياد وبذلك تتوسع الهوة بينهم وبين المجموعة الغالبة[١٣].

حدث مد وجزر في استقبال كندا للعرب والمهاجرين العرب تراوح بين العداء المتطرف في حالات الأزمات والتسامح. على سبيل المثال، كانت حرب الخليج حالة أزمة انحازت وسائل الأخبار الأمريكية والكندية فيها، وفقاً للمجيبين علينا في مسح أدمونتن، إلى الرئيس الأمريكي (الأسبق) بوش ولم تعرض موقف الجانب العربي. وتصور وسائل الترفيه (الأفلام والتلفزيون مثلاً) العرب مراراً كأشخاص أغبياء أو أشرار أو مهربي مخدرات أو مجرمين آخرين أو مجانين أصوليين. ويحدث هذا التوتر بين الفينة والفينة عندما لا يكون المدرسون حساسين إزاء التنوع الثقافي كما ينبغي، أو عندما يسخر الأطفال غير العرب من أقرانهم العرب أو يعيرونهم.

كانت المواقف من العرب والمهاجرين الآسيويين الآخرين سلبية من الناحية التاريخية[١٤]. وكان الصراع العربي ـ الإسرائيلي في نظر العرب بعداً إضافياً لهذه المواقف[١٥]. وقد وثق عدة باحثين الإساءة إلى سمعة العرب وإطلاق قوالب نمطية لهم في الكتب المدرسية للعلوم الاجتماعية في المدارس المتوسطة والمدارس الثانوية والروايات الشعبية، ووسائل التسلية مثل أفلام الرسوم المتحركة والكتب الهزلية والإذاعة والتلفزيون والأفلام، وألعاب الأطفال، وفي الانترنت في السنوات الأخيرة[١٦]. وحتى التحليلات السوسيولوجية أو الأنثروبولوجية التي تناولت

---

(١٢) انظر: Karim H. Karim, *Images of Arabs and Muslims: A Research Review* (Ottawa: Policy and Research, Multiculturalism Sector Multicultural and Citizenship, 1991).

(١٣) Zuhair Kashmiri, *The Gulf Within: Canadian Arabs, Racism, and the Gulf War* (Toronto: J. Lorimer, 1991).

(١٤) Baha Abu-Laban, *An Olive Branch on the Family Tree: The Arabs in Canada,* Generations, A History of Canada's Peoples (Toronto: McClelland and Stewart, 1980), and Farid E. Ohan and Ibrahim Hayani, *The Arabs in Ontario: A Misunderstood Community* (Tornoto: Near East Cultural and Educational Foundation, 1993).

(١٥) انظر: Baha Abu-Laban, «Arab Canadians and the Arab-Israeli Conflict,» *Arab Studies Quarterly*, vol. 10 (1988), pp. 104-126.

(١٦) انظر: Baha Abu-Laban, «Social and Political Attitudes of Arab-Americans: What = the 1989 ADC Survey Reveals,» *ADC Issue Paper* (Washington, DC: ADC Research Institute),

المجموعات العرقية والأقليات لا تخلو تماماً من العنصرية والقولبة النمطية. على سبيل المثال في كتاب جامعي مقرر عن المجموعات العرقية في الولايات المتحدة يستشهد باريللو (Parrillo) على نحو محبذ بالعالم الأنثروبولوجي إدوارد هول (Hall) عن المكان المزعوم لممارسة الشم في الحياة التقليدية العربية:

«إنها ليست واحدة من آليات تحديد المسافة فحسب، بل إنها جزء حيوي من نظام سلوكي معقد. يطلق العرب أنفاسهم باستمرار في وجوه الآخرين أثناء الحديث. غير أن هذه العادة مسألة سلوك مختلف. يرى العربي أن الروائح الجيدة سارة وأنها طريقة لمشاركة الواحد الآخر. وشم صديق المرء ليس مرغوباً فحسب، بل إن حرمانه من أنفاسك يعني أنك تخجل منه. من ناحية أخرى، الأمريكيون المدربون على عدم التنفس في وجوه الناس يعبرون عن الشعور بالخزي في محاولة أن يكونوا مهذبين... بل إن الرائحة تؤخذ بالحسبان لدى اختيار الرفيق. وعندما تجري الملاءمة لغرض الزواج تطلب الوسيطة أحياناً شم الفتاة التي قد تُرفض إذا لم تكن «لطيفة الرائحة». ويدرك العرب أنه يمكن الربط بين الرائحة والمزاج. باختصار، إن حد الشم يؤدي دورين في الحياة العربية. إنه يضم أولئك الذين يريدون الاتصال ويعزل أولئك الذين لا يريدون ذلك. ويجد العربي أن من الجوهري البقاء ضمن منطقة الشم كوسيلة للسيطرة على التغيرات في العاطفة. وفضلاً عن ذلك قد يشعر بالضغط حالما يشم شيئاً غير سار»[١٧].

هذا الإجمال لتوصيف «العربي» وعاداته ليس غير صحيح فحسب، بل إنه قد

---

no. 24 (1990); Baha Abu-Laban and Sharon McIrvin Abu-Laban, «The Gulf War and Its = Impact on Canadians of Arab and Muslim Descent,» in: Baha Abu-Laban and M. Ibrahim Alladin, eds., *Beyond the Gulf War: Muslims, Arabs and the West* (Edmonton, Canada: MRF Publishers, 1991), pp. 119-142; Tamer Anis, *A Profile of Anti-Arab Racism and Discrimination in Canada* (Ottawa: National Council on Canada-Arab Relations, 1996); Edmund Ghareeb, *Split Vision: The Portrayal of Arabs in the American Media,* rev. and expanded ed. (Washington, DC: American-Arab Affairs Council, 1984); Ohan and Hayani, Ibid.; Suha J. Sabbagh, *Sex, Lies and Stereotypes: The Images of Arabs in American Popular Fiction* (Washington, DC: ADC Research Institute, 1991); Jack G. Shaheen, *The TV Arab* (Bowling Green, OH: Bowling Green State University Popular Press, 1984), and Michael W. Suleiman, *The Arabs in the Mind of America* (Brattleboro, VT: Amana Books, 1988).

(١٧) Edward T. Hall, *The Hidden Dimension* (Garden City, NY: Doubleday, 1996), نقلاً عن: Vincent N. Parrillo, *Strangers to These Shores: Race and Ethnic Relations in the United State,* 3rd ed. (New York: Macmillan, 1990), p. 323.

يصبح ذخيرة للجهلاء. ثمة أدلة على المستوى السلوكي لجرائم الكراهية ضد العرب منذ سنوات كثيرة[١٨]. وفي كندا وفقاً لوحدة جرائم التعصب في أوتاوا تُعرَّف جريمة التعصب بأنها «جريمة جنائية ترتكب ضد شخص أو ملكية دافعها كراهية المشتبه به/المرتكب أو تعصبه ضد اتجاه عنصري أو ديني أو عرقي أو يتعلق بجنس الشخص أو بمجموعة معوقة. ويمكن أن يشمل ذلك المكالمات الهاتفية التهديدية والرسائل المعبرة عن الكراهية والاعتداءات البدنية والتخريب وإحراق الصلبان والقنابل المحرقة وما شابه»[١٩]. وعلى الرغم من مواجهة جرائم التعصب اعتيادياً في كندا والولايات المتحدة ينبغي تأكيد أن حالات الأزمات كحرب الخليج تُضاعف احتمال ظهور التعصب الأعمى.

ثالثاً: الشباب الكندي ـ العربي والأسرة والاندماج

عندما نوضح إطار ثقافة معينة للأسر الكندية ـ العربية فإننا نراعي تنوعاتها المميزة وبعض الأدلة الأولية من دراسة الهويات الذاتية للمراهقين العرب من أصل عربي. ويستند هذا التحليل إلى مصادر كثيرة من المعلومات منها المنشورات الأنثروبولوجية عن الكنديين ـ العرب والأمريكيين ـ العرب، والدراسات التجريبية السابقة، وملاحظة الكاتبيْن للمشاركين طوال أكثر من ثلاثة عقود، مع ممثلين بالغين من الجالية الكندية ـ العربية في مدينة إدمونتن في مقاطعة ألبرتا وأمكنة أخرى في كندا، ومقابلات مفصلة استغرقت الواحدة ساعة إلى ساعتين مع عينة من ٦٢ شاباً كندياً عربياً، حوالى ٩٠ بالمئة منهم طلبة في المدارس الثانوية. أجرت هذه المقابلات في عام شابة من أصل عربي. ضمت العينة عدداً متساوياً تقريباً من الذكور. تؤثر الثقافة الكندية الجديدة في الأسرة المهاجرة عبر النظام المدرسي ومجموعة الأقران ومجموعة العمل ووسائل الاتصال الجماهيري ولا سيما التلفزيون. ويتناول بحث مرفق في هذا الكتاب تأثير الجالية والمدرسة أو المجال العام في المراهقين الكنديين ـ العرب. وتشير البحوث إلى أن تأثير وكالات التنشئة الاجتماعية (أي المدرسة ومجموعة الأقران ووسائل الإعلام) ملحوظ في العمر والفروق بين الجنسين ضمن الأسرة. ونتيجة لذلك فإن سلطة الأكبر سناً على الأصغر سناً تكون أكثر عرضة للتحدي، كذلك سلطة الذكور على الإناث وممارسات الطفل الخاصة بجنس معين

---

(١٨) لإعطاء فكرة عن هذه الجرائم، انظر: *Report on Anti-Arab Hate Crimes* (Washington, DC: American-Arab Anti-Discrimination Committee, 1992).

(١٩) انظر: Anis, *A Profile of Anti-Arab Racism and Discrimination in Canada.*

أكثر عرضة للتحدي. وفي الشرق العربي ثمة ميل إلى الضغط على حقوق الجماعة والتسلسل الهرمي للسلطة ضمن الأسرة، ومنها العلاقات الزوجية الأقل اتساماً بالمساواة. وفي هذه التوجهات ينعكس سلوك الناشئة على الأسرة، وتميل الطاعة إلى أن تكون أهم من الاستقلال. وقد يصبح للمصلحة العامة الأسبقية على المنفعة الشخصية. أما في ثقافة أكثر ميلاً إلى النزعة الفردية مثل كندا، فإن الحقوق الفردية هي التي تلقى التأكيد. إن المثاقفة متعددة الأبعاد ويستجيب الآباء والأبناء للتحولات الثقافية. الأطفال في نظام مدرسي يؤكد النزعة الفردية والعلاقات المتساوية والاعتماد الذاتي. وقد يكون الآباء بين شقي الرحى يريدون من أبنائهم ومن أنفسهم الاستجابة إلى الثقافة والإبحار الناجح فيها، غير أنهم غير واثقين من القدر الذي ربما ينتزعه ذلك حتماً من تقاليد ثقافية لها أهميتها.

رابعاً: توتر الآباء والشباب

المسائل المتعلقة بمواصلة الممارسات الثقافية من البلد الأصلي شائعة بين الآباء المهاجرين. وقد يزيد أو يضعف الشعور بالتضامن العرقي أو الهوية العرقية. ويؤكد المجتمع الكندي سياسة التعددية الثقافية الرسمية التي لا تقيد بها مجموعات المهاجرين وتشجع أحياناً لتأكيد القيم المنسوبة إلى الأسلاف. من المصادر الكامنة للتوتر بين الآباء والأبناء الشباب التراث العرقي الذي قد لا يرغب الشبيبة في الارتباط به، مثل الممارسات العرقية التي قد تسبب خلافات بين الجيلين. لاختبار هذا كمصدر كامن للصراع بين الكنديين العرب وجه إلى المجيبين في مسح أدمونتن السؤال التالي: «هل توجد عادات أو ممارسات إثنية يتبعها أبواك بانتظام ولا توافق عليها؟» أعطيت فئتان للردود هما «أجل» و«كلا». لوحظ أن المجيبين كافة باستثناء واحد اختاروا في الإجابة فئة الرد الثانية. وقال المجيب الوحيد الذي كان استثناء «أنهما (أي الوالدين) يحملان العقلية القديمة نفسها. الفتيات ينبغي ألاّ يفعلن ذلك، الفتيات ينبغي ألاّ يفعلن ذلك».

تناولت سلسلة أسئلة في مسح أدمونتن مسائل شكل الهوية العرقية ودرجتها. وقد صممت تلك الأسئلة لتقديم معلومات عن نوع شعور الفرد بذاته وتراثه المختلط والتراث الموروث عن الأجداد والهوية الكندية. هذه هي المجالات التي تؤثر في العلاقات بين الشبيبة والكبار ضمن الأسرة، فضلاً عن العلاقات بين الكنديين العرب والعوامل المختلفة للمشاركة الاجتماعية في البلد المضيف.

وجهت عدة أسئلة لتقويم تصور الكنديين العرب لمواقف الأبوين نحو كندا

والبلدان الأصلية وأهمية المواقف الذاتية العرقية في حياة الشباب: «ما مدى قوة شعور أبويك بكونهما من أصل عربي؟» و«ما مدى شعور أبويك بكونهما كنديين؟» و«هل تشعر عموماً بالانتماء العربي أم الكندي؟» و«كيف تشعر بشأن كونك كندياً؟» و«كيف تشعر بشأن كونك كندياً عربياً؟» و«بوصفك كندياً، هل تشعر بأنك تختلف على نحو ما عن المواطنين الكنديين الآخرين (وإذا كان الجواب نعم، في أي الجوانب؟)».

الآباء كعرب: تبين نتائج المسح أن نحو ٨٦ بالمئة من المجيبين تصوروا أن الوالدين «يشعران شعوراً قوياً» بكونهم عرباً، ورأى ١٤ بالمئة أن الأبوين «يشعران شعوراً قوياً نوعاً ما» بأصلهما العربي. ولم يذكر أي من المجيبين أنه لم تكن للأبوين مشاعر قوية بشأن أصلهما العرقي. ورأى هؤلاء المراهقون أن للأبوين تعلقاً قوياً بالتراث الموروث عن الأجداد، وذكروا أن الأبوين عبّرا عن الفخر بهذا التراث، ونصحاهم بحفظ الثقافة العربية والبقاء في إطارها. ووفقاً لردود المراهقين، فإن الأبوين يتحدثان إليهم عن طرق السلوك المناسبة وعن الدين والأسرة والتقاليد، ويروون لهم الحكايات عن الحياة في البلد الأصلي، وكم يحبون الحياة هناك.

الآباء ككنديين: ظهر أن معظم الآباء يقدمون لأبنائهم موقفاً إيجابياً من كونهم كنديين في حين يواصلون إظهار ارتباط شديد بهويتهم العربية. ورداً على السؤال عن مدى قوة شعور الآباء بكونهم كنديين ذكر ٨٤ بالمئة من المجيبين أن الأبوين «يشعران شعوراً قوياً» (٤٥ بالمئة) أو «يشعران شعوراً قوياً نوعاً ما» (٣٩ بالمئة) بكونهم كنديين، وأشار (١٦ بالمئة) فقط على فئة «لا يشعران شعوراً قوياً البتة.» وأوضح المجيبون عموماً أن الأبوين يتحدثان على نحو محبذ عن مستوى الحياة المرتفع والتعليم الجيد وفرص العمل في كندا. كما ذكروا أن الأبوين يعبران عن الفخر الشديد بكونهما كنديين. غير أنه في الجانب المناقض أو السلبي عبّر بعض الآباء عن القلق بسبب كونهم مختلفين بوضوح ويحذرون أبناءهم مراراً من الممارسات غير المرغوبة بين المراهقين الكنديين مثل الحفلات الماجنة وتعاطي المخدرات والحرية الجنسية. ويثير الآباء القيم العربية التقليدية، مع التأكيد بخاصة على التوافق، كمقياس سلوكي يتبعه أبناؤهم.

لا يبدو أن تصورات المراهقين عن هويات الآباء تطرح حالة متعارضة تعد فيها أن الهويتين العربية والكندية تناقض إحداهما الأخرى. على خلاف ذلك، يبدو أن المجيبين يرون أن هوية آبائهم العربية قد امتدت لتشمل الهوية الكندية.

١ ـ هوية المراهقين العرقية

بالنسبة إلى هوية المجيبين العرقية تدل النتائج على أن ثلاثة من كل أربعة يحددون هويتهم بكونهم عرباً أكثر من كونهم كنديين، وأن واحداً من كل أربعة يعينون هويتهم بأنهم كنديون. هذه النتيجة مفهومة على الأرجح لأن نحو ٩٥ بالمئة من آباء وأمهات المجيبين و٤٠ بالمئة من المجيبين أنفسهم ولدوا في بلد عربي. إلا أنه توجد فوارق لافتة بين الجنسين في الإجابات. على سبيل المثال، تعين نسبة من الإناث (٣٦ بالمئة) أكبر من الذكور (١٤ بالمئة) الهوية بأنها عربية. وبالعكس يعين ٨٦ بالمئة من الذكور بالمقارنة مع ٦٤ بالمئة من الإناث الهوية بأنها عربية أكثر منها كندية. ويشير تدقيق البيانات إلى أن من يعينون الهوية بأنها كندية أكثر منها عربية هم من الشباب المسيحيين أكثر من الشباب المسلمين.

على الرغم من أن المجيبين في مسح إدمونتن يعبّرون عن تعلق واضح بجذورهم، فإنهم يشعرون أيضاً، ربما أكثر من آبائهم وأمهاتهم، بأنهم كنديون. ورداً على سؤال مفتوح عن شعورهم بكونهم كنديين كانت معظم الردود إيجابية حول الهوية الكندية. وبينوا أنهم يشعرون بالاعتزاز بهويتهم المكتسبة حديثاً. وقد عبر المجيبون عن مشاعرهم الإيجابية بكونهم كنديين في مجموعة واسعة من التعليقات مثل «كندا بلد لطيف» و«كندا مكان تلتقي فيه ثقافات كثيرة (أي متعدد الثقافات)» و«الناس أحرار هنا» و«. . متساوون أمام القانون» و«كندا تؤمّن بيئة مضمونة وآمنة وديمقراطية» و«كندا تقدم الفرص الاقتصادية». وذكر مجيبان ردوداً متحفظة حول كونهما كنديين لأسباب دخيلة على العرق العربي، وكان مجيب واحد سلبياً قائلاً إنه لا يحب الحياة في كندا.

كيف يشعر هؤلاء المجيبون إزاء كونهم كنديين عرباً؟ انهم يشعرون عموماً بالرضا عن عرقهم كما تدل الردود الإيجابية مثل:

أشعر بالفخر، إنها تعني الاحترام.

أحب حقيقة كوننا نختلف عن البيض.

أشعر أنني ناضج أكثر منهم (البيض) لأنني كندي عربي.

إنه أمر حسن. كندا هي موطن التعددية الثقافية.

أنا سعيد جداً. أنا فخور لأنني أستطيع إدخال ذلك الجزء من الثقافة إلى كندا ومشاطرته مع أصدقائي.

غير أنه ينبغي التأكيد أن شعور واحد من كل عشرة مجيبين لم يكن إيجابياً لكونه كندياً عربياً. وفي ما يلي أمثلة على بعض الردود السلبية: «أنا أقل حرية، إلا أنني أشعر كأنني في أسرة كبيرة» و«أشعر أنني مكبوح» و«ليس بقوة» و«أكرهها. إنها أصعب شيء يمكن لفتاة أن تكونه».

إن نحو أربعة من عشرة مجيبين يعتقدون أن باستطاعة الأجانب أن يحددوا أن المجيبين هم من أصل عربي بمجرد النظر إليهم. قد يكون العرق رصيداً أو دَيْناً. وحينما يتم تصوره كدَيْن من الممكن أن يرغب الفرد في إخفائه أو تمويهه. يتمثل مدى تصور كون العرقية الكندية ـ العربية عبئاً في الإجابة عن السؤال التالي: «هل تمر أوقات تحاول فيها إخفاء أصلك الكندي ـ العربي؟» تشير النتائج إلى أن الإناث (ثلاث من كل عشر) حاولن إخفاء أصلهن الكندي ـ العربي أكثر من الذكور (واحد من كل عشرة)، وضمن مجموعة الإناث حاولت المسيحيات (٤٤ بالمئة) أكثر من المسلمات (١٣ بالمئة) إخفاء هويتهن الكندية ـ العربية.

وتبين نتائج المسح أن الشباب الكنديين ـ العرب، ذكوراً وإناثاً، مندمجون رمزياً ومن حيث المواقف اندماجاً جيداً في المجتمع الكندي. إنهم يشعرون، لأسباب كثيرة، بالفخر بلا تحفظ بهويتهم الكندية. كما أنهم إيجابيون نحو تراثهم العربي وهويتهم العرقية والأشياء الإيجابية الكثيرة التي يقولون إنهم يتمتعون بها نتيجة كونهم عرباً (مثلاً الدعم الأسري والمشاطرة وكرم الضيافة والمعاملة الودية).

وعلى الرغم من ذلك يبدو أن النتائج تشير إلى توتر كامن بين الآباء والأمهات وبين الشبيبة يمكن وصفه بأنه معتدل أو عشوائي. ويبدو أن هذا التوتر بين الجيلين يدور حول مجموعة واسعة من الأمور حددها المجيبون عموماً كما يلي: المبالغة في الحماية وصرامة الآباء، اللامساواة بين الذكور والإناث (مثلاً أفضلية الذكور) والشوفينية الثقافية والتخلف والقيل والقال وهيمنة الدين. التوتر غير متفش وغير مستمر، غير أنه (الأرجح دائماً) موجود. ويظهر هذا التوتر بين الحين والآخر في العلاقات بين الأبوين والشبيبة ويسبب اغتراب مجموعة عن الأخرى.

وثمة توتر بين الشباب الكنديين ـ العرب والمجتمع الكندي الأكبر يطلقه في أحوال كثيرة تصوير العرب على نحو متحيز أو غير منصف في وسائل الإعلام المطبوعة أو الإلكترونية. وتعالج هذه المسألة في القسم التالي.

٢ ـ تصورات وسائل الإعلام

سئل الشباب في مسح إدمونتن عن تقويمهم لأسلوب تصوير العرب في

وسائل الإعلام، ولا سيما في التلفزيون. وتشير نتائج مسحنا إلى أن هؤلاء الكنديين العرب يشاهدون التلفزيون فترات طويلة. على سبيل المثال، يعترف واحد تقريباً من كل خمسة (١٨ بالمئة) بمشاهدة التلفزيون ١٦ ساعة أو أكثر في الأسبوع، ويشاهد ٤٧ بالمئة التلفزيون سبع ساعات إلى خمس عشرة ساعة أسبوعياً، وذكر ٣٥ بالمئة من المجيبين أنهم يشاهدون التلفزيون ست ساعات أو أقل في الأسبوع. ويقرأ ٣٧ بالمئة الصحف الإخبارية يومياً وتقرأ نسبة مماثلة (٣٧ بالمئة) الصحف مرتين أو ثلاث مرات في الأسبوع. والباقون (٢٦ بالمئة) يقرأون الصحف مرة واحدة أو أقل في الأسبوع.

البرامج المفضلة للمجيبين هي كوميديا المواقف (٥٣ بالمئة) تليها الأفلام أو البرامج البوليسية (١٣ بالمئة) والرياضة (١٠ بالمئة) والأخبار والبرامج الوثائقية (٥ بالمئة). وتشمل البرامج الكوميدية التي يشاهدونها آل سمسون والمساء في إمبروف ومتزوجان ولديهما أطفال وبيفرلي هيلز وتشيرز وكوزبي شو ومن هو الرئيس وثلاثة يمثلون تجمهراً.

الصفحات المفضلة في الصحف هي بالترتيب التنازلي: الرياضة (٣٦ بالمئة) والأخبار الوطنية (٢٣ بالمئة) والأخبار الدولية (١٣ بالمئة) وأخبار المدينة (٦ بالمئة) والفكاهية (٦ بالمئة). ويفضل الباقون (١٦ بالمئة) قراءة الصفحات الأخرى.

لتقويم كيف يصف عرض العرب في التلفزيون، وُجِّه السؤال التالي: هل مر وقت معين شعرت فيه أن التلفزيون صوّر العرب أو الثقافة العربية على نحو متحيز أو غير منصف؟ رداً على هذا السؤال قال ٦٣ بالمئة من المجيبين إنهم شعروا أن التلفزيون صوّر «في أحوال كثيرة» (١٩ بالمئة) أو «أحياناً» (٤٤ بالمئة) العرب على نحو متحيز أو غير منصف. وأشّر الباقون على فئة «نادراً» (٣ بالمئة) أو «إطلاقاً» (٣٤ بالمئة). ومع الإشارة المحددة إلى وسائل الإعلام الكندية وحرب الخليج سئل المجيبون السؤال التالي: «هل تشعر أن تقارير وسائل الإعلام عن حرب الخليج قد أثرت في أي شكل في مواقف الكنديين أو سلوكهم نحوك أو نحو الناس من أصل عربي؟» أشر ثلاثة من كل أربعة مجيبين على الفئة «أجل» وأشر الباقون على الفئة «كلا». وتتفق هذه النتائج على نحو خال من التناقض مع الأدلة الكثيرة التي تجمعت طوال ثلاثين إلى أربعين سنة حول تحيز وسائل الإعلام في أمريكا الشمالية في تصوير العرب والثقافة القومية. غير أن نحو ثلاثة من كل عشرة شباب كنديين عرب لا يلمسون هذا التحيز. وربما هؤلاء الشباب، بسبب اطلاعهم الانتقائي أو المحدود، لا يتصلون مباشرة بالصور المتحيزة أو أنهم يقومون التحيز على نحو مختلف

عن معظم أقرانهم الكنديين العرب. وفي أي من الحالتين هذا مجال يستحق المزيد من البحث.

الكنديون العرب الشباب والكبار على حد سواء متأثرون بوسائل الإعلام تأثراً كبيراً وبما تقوله عنهم أو عن التراث الموروث عن الأجداد. ويبدو أن تأثير وسائل الإعلام مزدوج. من ناحية، قد تعزز الصور السلبية أو المتحيزة عن العرب في وسائل الإعلام العلاقات بين الشباب والكبار وبين الأجيال المهاجرة والأجيال الكندية المولد (أو النشأة). إن هذا أحد أشكال الدفاع ضد تجاوزات المجتمع المهيمن. ومن الناحية الأخرى، تثير الحياة الأسرية تحديات لمعظم الناس. وقد تفاقم تجربة الهجرة مسائل ممارسة دور الأبوين. هل توجد تقاليد يمكن اللجوء إليها في عملية إشراك الأطفال في المجتمع لتأهيلهم في المجتمع الكندي؟ كيف يطور الأطفال مفاهيم ذاتية وهوية إيجابية في مجتمع هو في بعض الأحيان مناهض للعرب؟ أية تحديات تواجه الأبوين في بناء مفاهيم ذاتية في أطفالهم؟ هل هناك خطر «مزدوج» أو «ثلاثي» في ممارسة دور الأبوين في الشتات؟ يبدو أن الأدبيات مغرمة بالتوصيفات المدمنة للأوضاع غير المؤاتية. هل يمكن أن تكون ميالة إلى المضاعفة؟ هل يمكن ـ في مجموعها ـ أن تكون ميالة للصد أو إلى اتخاذ موقف حماية؟

وخلافاً للأوصاف التقليدية عن الوضع الهامشي الذي يحتله الجيل الثاني في المجتمع الأمريكي لا يبدو أن نتائج مسح أدمونتن تمثل هامشية الشباب الكنديين ـ العرب على الرغم من الوضع الصعب الذي يعانونه، حتى ولو أن بعضهم يحاول تذليل ذلك بإخفاء هويته العرقية. كما أن هذه النتائج لا تدل على وجود صراع حاد لا يمكن التغلب عليه بين الأجيال يضع الشباب في مواجهة الآباء، ولو أن التوتر بين الآباء والأبناء حقيقة في حياة الأسر المهاجرة. وعلى الأرجح ينتج هذا عن الوضع الاجتماعي الاقتصادي العالي نسبياً للشباب المشمولين بالدراسة، مما يعكس إحدى الخصائص الرئيسة للجالية العربية في أدمونتن. ومع ذلك من الضروري إجراء المزيد من البحث لتناول هذه المسألة بالذات.

تشير الأدلة الأولية في المقابلات إلى أن التوتر بين الأجيال أقل مما تتنبأ به المنشورات عن الأسر المهاجرة. وثمة ثوابت ضمن الأسرة الكندية ـ العربية يمكن أن تؤدي إلى زيادة الهوة بين الآباء والأبناء المراهقين. وقد تكون عوامل في دورة التطور الأسري مثل عصب الميلاد التفاضلية وتأثيرات وسرعات التغيير ثوابت تدعمها حتمية الاختلافات والفروق الثقافية. إلا أن دراسة إدمونتن لم تجد اختلافات حادة بين الآباء والشباب. هدوء البال النسبي ضمن هذه المجموعة من الأسر المميزة

المنتمية إلى الطبقة المتوسطة قد يرتبط بالاندماج أو يتلاءم مع المجتمع الأوسع. وقد يكون التوتر مصاحباً للاتماثل بين تكيف الأبوين وتكيف الابن. على سبيل المثال، عندما يحتضن الأب والابن التغيير أو عندما يقاوم كلاهما التغيير فإن احتمال الصراع يقل. غير أنه عندما يختلف التوجه نحو التغيير بين الأبوين والشبيبة هناك أصلاً إمكانية للخلاف، وقد تصبح العوامل المهمة في مرحلة التطور في الحياة الأسرية نشيطة وتفاقم التوترات.

قد تكون لتنشئة الأبناء في الشتات ضغوطها المركبة داخلياً وأعباؤها الموروثة بحكم تحدي التنشئة نفسه، غير أن العوامل ضمن تجربة المهاجرين قد تعزز أو تضعف العلاقة بين الأبوين والأبناء في فترة المراهقة. الآباء الأكثر إلماماً بلغة الاستيطان والثقافة الجديدة في مركز قوي في تناول تكيفهم وتكيف أبنائهم في البيئة الجديدة. وعلى الرغم من اختلاف سرعة التغير فإن الآباء المهاجرين يدعون عادة لإحداث تغييرات أكبر كثيراً من الآباء المولودين في البلد المضيف. ثمة حاجة إلى أن يقوم الباحثون، على أكبر نحو غير عقائدي ممكن، بدراسة إن كانت هناك في ظل ظروف التوتر بين الأجيال سمات مميزة ضمن تجربة الأسرة المهاجرة تعمل على تخفيف بعض تلك التيارات الخلافية في الرأي بسبب الاختلاف في العمر. على سبيل المثال إلى أي مدى قد تتحقق مزايا بناء الائتلاف الأسري في ظل ظروف تمييز وتعصب أعمى؟ وإلى أي مدى وفي أي وسائل تستطيع بعض الأسر الكندية العربية تأمين السلوان في فترة التكيف والاستقرار. وبصرف النظر عن الفجوات المركبة داخلياً والحتمية بين الأبوين والابن الناضج فإن للمهاجرين الذين يعيدون بناء أسرهم بعيداً عن أشكال الدعم التقليدي في الوطن، في ظل ظروف عويصة أحياناً، الكثير مما يتولون تعليمه عن حركية الآباء ـ الأبناء في أمريكا الشمالية.

استنتاجات: استراتيجيات للعمل والتغيير

الهجرة إلى بيئة جديدة غير مألوفة تنطوي على ضغط كبير للأسر. وعلى الرغم من أن الآباء والأبناء جزء من الوحدة الأسرية نفسها، فإن ردود فعلهم قد تكون مختلفة على تحدي التوطن، وقد يؤثر التصدع الذي يحدثه التغيير في علاقات أحدهم بالآخر. وقد ينطبق ذلك بخاصة على الأسر التي تضم مراهقين.

كيف يستجيب أفراد الأسرة إلى التغيير والإبقاء على صلاتهم فيما بينهم وربما تعزيزها؟ هل توجد وسائل لدعم الأسر التي تشهد هذا التغيير؟ الاستراتيجيات التي نقترحها والتي قد تساعد وتسهل تكيف الأسرة ترتبط بعوامل في الجماعة الأكبر وعوامل في العلاقات بين الآباء والأبناء. على مستوى الجالية تحتاج المجموعات

الكندية ـ العربية إلى أن تكون مستعدة لاستثمار الموارد والطاقات لتوفيق الخلافات بين المجموعات ورفع مكانة الجالية. لا تستطيع الجالية الكندية ـ العربية الاستثمار في تطورها عبر منظمي الجالية ومربي الجالية والمهنيين في الميادين المختلفة. إن تجربة الشبيبة من أصل عربي في مقاطعة ألبرتا تشير إلى أن التأكيد على نماذج الأدوار من داخل الجالية فعال في تأمين دعم المراهقين. وربما يمكن لنماذج أدوار تنشئة الأبناء أن تنفع الأسر أيضاً.

وخارجياً تحتاج المنظمات إلى استطلاع البيئة بحثاً عن علامات قد تقوض احترام المجموعة الكندية ـ العربية أو هويتها المشتركة. إنها في حاجة إلى المطالبة بالاحترام الذي يمكن الحصول عليه عبر البنى القانونية والسياسية الراهنة. قد يكون هناك تأكيد في هذا الخصوص على نوعية القيادة الكندية ـ العربية التي تربط الجالية بالبيئة الخارجية. ولا بد أن تكون هذه القيادة متعلمة وعلى دراية بالثقافة الكندية والممارسات الاجتماعية. وفضلاً عن ذلك ينبغي أن يشارك الكنديون العرب مشاركة كاملة في العملية السياسية في المجتمع الأوسع، وأن يزيدوا تأكيد تمثيلهم. كما ينبغي الدخول في شبكات على نحو أوسع وأكثر ثباتاً مع المجموعات المتقاربة في الذهنية التي تطالب أيضاً بالاحترام والمساواة والتي تكافح التحيز والتمييز. إن بناء الشبكات أمر حيوي.

ويمكن جمع الآباء المهاجرين ضمن هذه الجالية القوية لمناقشة المسائل المتعلقة بالاستيطان والتكيف الأسري. ومن المفيد أيضاً الاستعانة بالخطباء الخارجيين والمستشارين الأسريين المستندين إلى الجالية الذين يستطيعون تقديم المشورة ذات الحساسية الثقافية. ويجب أن يكون الآباء المهاجرون مطلعين على الثقافة وأن يعرفوا الانكليزية أو الفرنسية في كندا، وأن يكونوا مطلعين اطلاعاً دقيقاً على ثقافة الشباب. وينبغي أن تعكس معلوماتهم وفهمهم قدراً أقل من التحيز والقوالب النمطية والتعميمات عن الشباب الغربي المستندة إلى التلفزيون. إن تنشئة الأبناء في الشتات ليست سهلة، غير أنه بدعم نشيط من الجالية تستطيع الأسر أن تزدهر، ويمكن أن ينظر إلى شباب الجيل الثاني على أنهم مورد غني كجسر بين الثقافات وممر للأسر في انتقالها من القديم إلى الجديد.

القسم الرابع

مسائل الصحة والرعاية الاجتماعية

الفصل العاشر

صحة الأمريكيين ـ العرب وعملية القدوم إلى أمريكا: دروس من منطقة ديترويت الكبرى

روزينا حسون(*)

قدم إلى الولايات المتحدة في المئة سنة الماضية مئات آلاف المهاجرين العرب باحثين عن حياة جديدة. وعلى الرغم من وجود ما بين مليونين ونصف المليون وثلاثة ملايين نسمة من أصل عربي يعيشون حالياً في الولايات المتحدة(١)، فإن تاريخ المهاجرين العرب، من نواح كثيرة، لا يزال في المراحل المبكرة من التدوين. فكلما بحث المزيد من الباحثين في الهجرة العربية إلى الولايات المتحدة نشأ فهم أعمق للأمريكيين العرب، ووجهت أسئلة جديدة حول التجربة الأمريكية العربية. وكما هو شأن المهاجرين الآخرين، يفترض أن معظم العرب قدموا إلى الولايات المتحدة يحدوهم الأمل في أن التحسين الاقتصادي سيحقق سعادة أكثر وحالاً أفضل(٢). إن جزءاً من حسن الحال الذي يتوقعونه هو الصحة الجيدة.

لم يبدأ البحث في صحة الأمريكيين العرب إلا مؤخراً وثمة أسئلة كثيرة يجري

(*) أستاذة متعاقدة مع جامعة ولاية مشيغان.

(١) الأعداد الدقيقة للأمريكيين العرب غير متيسرة. والعدد ثلاثة ملايين مقدم في: Samia El-Badry, «The Arab-American Market,» *American Demographics* (January 1994).

(٢) تقدم المصادر التالية معلومات عن تجربة الأمريكيين العرب الأوائل. انظر: Alixa Naff, *Becoming American: The Early Arab Immigrant Experience*, M.E.R.I. Special Studies (Carbondale, IL: Southern Illinois University Press, 1985), and Barbara C. Aswad, ed., *Arabic Speaking Communities in American Cities* (Staten Island, NY: Center for Migration Studies of New York, [1974]).

توجيهها. ما هي الأمراض الرئيسة التي يعانيها الأمريكيون العرب؟ وكيف تتغير الأنماط الصحية بمرور الزمن؟ وهل صحة أجيال الأمريكيين العرب في تحسن؟ وهل توجد كلفة صحية مرتبطة بالهجرة؟ هل حقق الأمريكيون العرب الصحة التي يتوقعونها؟ هل توجد كلفة صحية مقابل التغييرات في أسلوب الحياة والتضحيات التي تقدمها أجيال من الأمريكيين العرب؟ وإذا كانت هناك نفقات صحية، ما قيمتها؟ وهل يمكن تجنبها؟ وهل تزداد المشكلات الصحية أم تتناقص مع كل جيل في الولايات المتحدة؟ وهل النفقات الصحية أعلى للجيل الأول من المهاجرين؟ وما هو الدور الذي تلعبه تغييرات النظام الغذائي وأنماط الحياة في أنماط الصحة العامة للأمريكيين العرب؟ قد تقدم الأنماط الصحية للمهاجرين العرب معلومات عن التغير في الأمراض الشائعة بين العرب قبل الهجرة وبعدها وربما تقدم إجابات مفيدة لسكان آخرين.

من المسائل الأولى التي ينبغي تناولها، ما إذا كانت أنماط صحة الأمريكيين العرب تماثل الأنماط الصحية لأفراد المجموعات والمهاجرين العرقيين الآخرين. على سبيل المثال، تشير الدراسات عن صحة اليابانيين وتأقلمهم - من الذين يقطنون في كاليفورنيا وهاواي واليابان - إلى أن معدلات أمراض القلب والأوعية الدموية أعلى لدى الأمريكيين اليابانيين الذين يتبعون أنماط حياة يابانية أقل تقليدية في كاليفورنيا[٣]. وتشير هذه الدراسات ودراسات أخرى عن أناس من ثقافات مختلفة إلى أن الأمراض، مثل مرض القلب وارتفاع الضغط والسكري، تزداد أثناء التكيف مع أسلوب الحياة في الدول العالية التصنيع. لم تنجز دراسة مقارنة مباشرة بين العرب في الولايات المتحدة والعرب في الشرق الأوسط. غير أن طبيباً عربياً واحداً على الأقل قدم معلومات طريفة عندما شكا من ازدياد انتشار مرض القلب والضغط العالي والبدانة بين مرضاه في البحرين[٤]. عزا الطبيب هذه الحالة إلى تبني النظم

---

(٣) البحث الذي أجراه م.ج. مارموت مثال كلاسيكي للدراسات المقارنة، انظر: M.G. Marmot [et al.], «Epidemiological Studies of Coronary Heart Disease and Stroke in Japanese Men Living in Japan, Hawaii, and California: Prevalence of Coronary and Hypertensive Heart Disease and Associated Risk,» *American Journal of Epidemiology*, vol. 102 (1975), pp. 514-525, and M.G. Marmot, «Culture and Illness: Epidemiological Evidence,» in: Margaret J. Christie and Peter G. Mellett, eds., *Foundations of Psychosomatics* (Chichester: Wiley, 1981), pp. 323-340.

(٤) A. O. Musaiger, «The Newly Industrializing Countries-Nutritional Education in the Face of Rapid Change: Experiences in Bahrain,» paper presented at: *Proceedings of the XIII International Congress of Nutrition Held under the Auspices of the International Union of* =

الغذائية وأنماط الحياة الغربية: قضاء وقت أكثر مما ينبغي في مشاهدة التلفزيون وعدم ممارسة التمارين الرياضية وتناول الوجبات الخفيفة بين الوجبات الرئيسة[٥].

وبالنظر لغياب البيانات المقارنة من الشرق الأوسط، فإن الفرضيات عن التفاعل بين الصحة والتأقلم يمكن أن تفحص بدراسة أنماط الأمراض في الأمريكيين العرب الحديثين من الجيل الأول والجيل الثاني. وقد يقدم بحث موجز في تاريخ الأمريكيين العرب إشارات عن أنماطهم الصحية. وثمة أدلة من دراسة صحة الأمريكيين العرب في ديترويت[٦]. هذه الدراسة الأصيلة زودت الطب ببعض المعلومات عن اتجاهات الصحة بين الأمريكيين العرب. بحثت الدراسة عملية التأقلم والصحة من وجهة نظر الانثروبولوجيا البيوثقافية.

مكّن هذا المنهج من إجراء مسح أكثر تفصيلاً، وألحقت به متابعة فعلية للمشاركين بغرض تحديد أنماط السلوك. كما صمم هذا البحث للإجابة عن صحة الأمريكيين ـ العرب بهدف تقديم المفاتيح لتحسين صحتهم. هذه الدراسة الوحيدة ليست مسحاً واسع القاعدة في علم الأوبئة يمكنه الإجابة عن الأسئلة حول صحة الأمريكيين العرب جميعاً، غير أنه قد يؤشر إلى بعض الاتجاهات المهمة.

أولاً: فحص جديد لتاريخ العرب في أمريكا: التاريخ الصحي لشعب

على الرغم من أن تاريخ العرب في أمريكا قصة يرويها حالياً مؤلفون كثيرون[٧]، فقد تركز معظم البحث في الجوانب التاريخية والسياسية والاجتماعية

Nutritional Sciences, Brighton, London 1985, edited by T. G. Taylor and N.K. Jenkins (London: = Libbey, 1986), pp. 917-920.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) R. J. Hassoun, «A Bioanthropological Perspective of Hypertension in Arab-Americans in the Metropolitan Detroit Area,» (Ph. D. Dissertation, University of Florida, 1995).

(٧) بعض الكتب المفيدة عن الأمريكيين العرب تشمل: *The Arabs in America, 1492-1977: A Chronology and Fact Book*, compiled and edited by Beverlee Turner Mehdi, Ethnic Chronology Series; no. 31 (Dobbs Ferry, NY: Oceana Publications, 1978), and Baha Abu-Laban and Michael W. Suleiman, eds., *Arab Americans: Continuity and Change*, AAUG Monograph Series; no. 24 (Belmont, MA: Association of Arab-American University Graduates, 1989).

من المحبذ قراءة مقالات ممهدة لموضوع مجتمعات ديترويت الجنوبية، في: Sameer Y. Abraham, Nabeel Abraham and Barbara Aswad, «The Southend: An Arab Muslim Working-Class = Community,» pp. 164-184, and Nabeel Abraham, «The Yemeni Immigrant Community of

لحياة الأمريكيين العرب. إن صحة وبيولوجيا المهاجرين العرب والكلدانيين[٨] مجال يلقى اهتماماً متزايداً بينما كان يلقى في واقع الأمر تجاهلاً في الدراسات السابقة. إن التاريخ الصحي الجماعي لشعب ما مهم لصحة المجموعة، ولا سيما في مجال الرعاية الوقائية. ويمكّن الأطباء معرفة أنماط الصحة العامة لجماعةٍ ما وقابليتها للتعرض للأمراض من البحث عن الأمراض التي ما كان يمكن ـ لولا ذلك ـ أن تكتشف ولا تعالج. كما أن التاريخ الصحي يضيف بعداً أعمق إلى التجربة الأمريكية العربية.

وجد غريغوري أورفاليا[٩] في قصص المهاجرين أن الهرب من الاضطهاد والاستعمار والحرب والأوبئة والمجاعة كانت عاملاً مهماً في قدوم العرب إلى الولايات المتحدة. وفضلاً عن السبب الخاص للهجرة إلى الولايات المتحدة فإن تحسين أسلوب الحياة وصحة أفضل هما ما كان يتوقعه المهاجرون العرب إلى الولايات المتحدة. وعمل كثيرون من المهاجرين الأوائل كباعة من باب إلى باب (أي كباعة متجولين) يحملون حزماً ثقيلة في أنواع الطقس كافة[١٠]. كانت حياة الكثيرين من المهاجرين العرب شاقة في مطلع القرن العشرين. غير أنه لا تتوافر سوى معلومات شحيحة عن صحة السكان في ذلك الوقت. وتصف حوليات المهاجرين العرب الأوائل تجربة ذلك الجيل من العرب بأنها قصة انصهار ونجاح اقتصادي. نجح العرب في أمريكا، ولكن ماذا كانت الكلفة في الأرواح والصحة؟

تزودنا سير الأمريكيين العرب الأوائل ببعض المفاتيح، وتتضمن سيرة جبران خليل جبران[١١] بعض اللمحات عن حياة أوائل المهاجرين العرب في حي ساوث

Detroit: Background, Emigration, and Community Life,» pp. 109-134 in: Sameer Y. Abraham = and Nabeel Abraham, eds., *Arabs in the New World: Studies on Arab-American Communities* (Detroit, MI: Wayne State University, Center for Urban Studies, 1983).

(٨) الكلدانيون هم مهاجرون مسيحيون من العراق، وهو احدى الدول العربية في الشرق الأوسط.

(٩) انظر: Gregory Orfalea, *Before the Flames: A Quest for the History of Arab Americans* (Austin, TX: University of Texas Press, 1988), pp. 52-53.

(١٠) يركز الكاتب على تجربة الباعة المتجولين، في: Naff, *Becoming American: The Early Arab Immigrant Experience.*

(١١) يزوّدنا سميّ خليل جبران وابن عمه، بالاشتراك مع زوجته، بأحد أهم التراجم لحياة خليل جبران الذاتية، انظر: Jean Gibran and Kahlil Gibran, *Kahlil Gibran, His Life and World* (New York: Avenel Books, 1981).

إند في مدينة بوسطن. كان هذا الحي عقب مطلع القرن العشرين حياً فقيراً مكتظاً بالعرب ومهاجرين آخرين كثيرين[١٢]. تحمّل أولئك المهاجرون الفقر والأمراض في شقق باردة مزودة بالماء البارد. وعانى معظم أوائل المهاجرين (العرب أو غير العرب) في حي ساوث إند في بوسطن إهانات المتطفلين الذين خلطوا بين الظروف والأمراض والفقر والناس أنفسهم. وعانى مهاجرون إيرلنديون وإيطاليون ومهاجرون من جنسيات عديدة أخرى من الوصمة ذاتها وسعوا لرفع مستوى معيشتهم[١٣].

إن عبء أسلوب الحياة واضح في أسرة جبران المباشرة. توفيت شقيقته سلطانة ذات الأربعة عشر ربيعاً في عام ١٩٠٢ بسبب إصابتها بالإسهال المزمن والتهاب الكلية الخلل[١٤]. وعندما أدخلت أمه إلى المستشفى مرة كان وباء الجدري قد اجتاح المستشفى[١٥]. وتوفيت أم جبران بالسرطان، وتوفي شقيقه بطرس بالسل. وعانى الشاعر والمؤلف الشهير نفسه آلاماً في القلب من نوع مجهول واضطرابات في الهضم والنوم ومشكلة في الغدة الدرقية والإجهاد المزمن[١٦]. هذه معلومات مروية عن أسرة واحدة، غير أنها تشير إلى نوع المشكلات الصحية الخطيرة التي كانت تصيب المهاجرين إلى الولايات المتحدة في مطلع القرن. كان المهاجرون يصابون بالسل والجدري والكوليرا والشلل[١٧]. وعانى المهاجرون الذين كانوا يقطنون في مناطق سكنية مزدحمة من دون ثروة وبلا إمكانية الحصول على المرافق الصحية والرعاية الصحية المناسبة، على نحو متفاوت، هذه الأمراض وأمراضاً كثيرة أخرى.

كان أفراد الجيل الأول من المهاجرين مصممين بخاصة على ضمان حصول أبنائهم على حياة أفضل. واستفادت الأمواج اللاحقة من المهاجرين وأبنائهم من المنجزات في المرافق الصحية والرعاية الطبية في الولايات المتحدة. ويمكننا الافتراض أن حياة المهاجرين اللاحقين كانت أيسر على نحو ما بفضل ظروف عمل أفضل ورعاية صحية أحسن، غير أنه لا يوجد وصف دقيق لظروفهم الصحية.

عاش أبناء الموجة الثانية من المهاجرين العرب طوال فترة الكساد الكبير والحرب العالمية الثانية عندما ظهرت صفوف توزيع الخبز والحصص التموينية.

---

(١٢) المصدر نفسه، ص ٢٦.

(١٣) إن أكثر تواريخ الهجرة والإثنية في أمريكا لا تذكر شيئاً عن الأمريكيين العرب. ويمكن الاطلاع على نبذة تاريخية عن الهجرة الأمريكية، انظر: Roger Daniels, *Coming to America: A History of Immigration and Ethnicity in American Life* (New York: Harperperennial, 1990).

(١٤) Gibran and Gibran, Ibid., pp. 92-93.

(١٥) المصدر نفسه، ص ١١٦ ـ ١١٧.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٣٥٨ ـ ٣٥٩.

(١٧) Daniels, Ibid., pp. 168-169.

والأرجح أن أوبئة الانفلونزا والشلل والسل سببت أخطاراً صحية شديدة للأمريكيين العرب خلال الفترة من بداية الحرب العالمية الأولى إلى نهاية الحرب العالمية الثانية. وحارب آلاف المواطنين الأمريكيين العرب الجدد في الخنادق أثناء الحرب[١٨]. وبدأ الأمريكيون العرب، شأنهم شأن أمريكيين كثيرين آخرين، يشهدون رخاء حقبة ما بعد الحرب وتحسن الرعاية والمرافق الصحية.

من عقد الستينيات في القرن العشرين إلى الوقت الحاضر والمهاجرون العرب يعملون ساعات طويلة في محالّ تجارية صغيرة وكبيرة وراء المناضد ويستعملون أجهزة الكمبيوتر وهم يحاولون تحسين حياتهم. لم يُدرس أبداً تأثير ما يتعرضون له في عملهم في المصانع وفي محالهم التجارية. ولم يقوّم بعد دور ساعات العمل الطويلة والظروف المسببة للإجهاد في زيادة المخاطر الصحية. إن مجموعة التغيرات في أنماط الحياة والتغييرات الغذائية والإجهاد الملازمة لعملية المثاقفة هي جزء من التنازلات التي يقدمها المهاجرون من أجل البقاء في بلد جديد أو بيئة جديدة. ويبقى البحث مفتوحاً في صحة المهاجرين للمزيد من الدراسة.

ثانياً: الأمريكيون العرب: التاريخ الصحي والبيئي في مدينة ديترويت الكبرى

منطقة ديترويت حالياً مثال على الأسر العربية من الطبقة العاملة التي هاجرت لتعمل في مدينة صناعية كبيرة. إن الدور الفريد لصناعة السيارات في تطوير المدينة وحياة سكانها يميز سكان هذه المدينة. ودور الأمريكيين العرب في نهوض صناعة السيارات، إلى حد بعيد، قصة لم تروَ بعد. معظم الأمريكيين غير مدركين التضحيات التي قدمها العمال اليمنيون واللبنانيون في المصانع. ولم توثق النتائج الصحية لحياة المهاجرين العرب في مصانع السيارات والعمل فيها وتعرضهم للملوثات وأوضاع المصانع. كما أن في مدينة ديترويت الكبرى مجموعة متنوعة من الأمريكيين العرب والكلدانيين الذين يملكون محلات بقالة صغيرة أو يعملون كمديري مشاريع ومهندسيين ومهنيين وعمال مصانع.

تستضيف مدينة ديترويت الكبرى أكبر مجموعة من الأمريكيين العرب في أمريكا الشمالية، إذ يبلغ عددهم زهاء ربع مليون نسمة[١٩]. وتوجد منطقتان

---

(١٨) Orfalea, *Before the Flames: A Quest for the History of Arab Americans.*

(١٩) P. Gaurilovich, «Detroit-Area Arab Community is North America's Largest,» *Detroit Free Press*, 18/10/1990, P. 2E.

رئيسيتان يقطن فيهما المهاجرون العرب والكلدانيون في ديترويت: واحدة في ساوث إند وإيست ديربورن، والأخرى في منطقتي سفن مايل وودورد. معظم سكان ديربورن العرب مسلمون (لبنانيون ويمنيون وفلسطينيون) ومنطقة سفن مايل ـ ودورد جيب مسيحي كلداني. كما أن في منطقة ديترويت جيوباً كبيرة من العرب الآخرين المنتشرين في أنحاء ديترويت والمقاطعة الثلاثية.

يعيش السكان اليمنيون على الأغلب في ساوث إند في ديربورن في محَالّ الطبقة المتوسطة في ظل مصنع فورد روج الضخم، ويحيط به ما لا يقل عن اثني عشر مصنعاً للسيارات وقطع الغيار في المنطقة. وقد خففت قواعد التلوث إطلاق الملوثات من المصانع، غير أن المواد الكيميائية السامة ما تزال تطلق إلى الجو. ويبقى عمال المصانع يواجهون الأخطار الصحية ولو على نطاق أقل كثيراً مما كان في السنوات السابقة. ومعدلات البطالة عالية في هذه المنطقة بسبب تسريح العمال من المصانع مؤخراً[٢٠]. وفي الوقت نفسه حدث ازدهار قليل في البناء والمتاجر المملوكة من العرب في ساوث اند في السنوات الأخيرة.

تقع منطقة سفن مايل ـ ودورد إلى الشمال من ديربورن بعيداً عن المصانع الكبرى، إلا أنها أقرب إلى طرق المرور السريع. إنها بمثابة جيب كلداني في قلب حي للأفرو أمريكيين يعاني التدهور الحضري ومعدلات الجريمة المرتفعة. ويحاول أصحاب المتاجر العرب ومالكو المنازل في المنطقتين تنشيطهما.

حدثت أربع موجات هجرة عربية بدءاً من الموجة الأولى في عام ١٨٩٠. وصل المهاجرون العرب الأوائل إلى ديترويت في بداية تحول ديترويت إلى مركز صناعي. كان المهاجرون رجالاً لبنانيين، غالباً يبحثون عن عمل. وعمل المهاجرون العرب الأوائل في ديترويت كباعة متجولين وعمال سيارات في المدينة الصناعية الناشئة بين عامي ١٨٩٠ و١٩١٢[٢١]. واستقر المسلمون العرب الأوائل في هايلاند بارك قرب مصنع شركة فورد الأول للسيارات، حيث عمل الكثيرون منهم. ووصل الفلسطينيون الأوائل إلى منطقة ديترويت بين عامي ١٩٠٨ و١٩١٣. ووصل

---

(٢٠) Hassoun, «A Bioanthropological Perspective of Hypertension in Arab-Americans in the Metropolitan Detroit Area,» p. 118.

(٢١) Sameer Y. Abraham, «Detroit's Arab-American Community: A Survey of Diversity and Commonality,» in: Abraham and Abraham, eds., *Arabs in the New World: Studies on Arab-American Communities*, pp. 84-86.

الكلدانيون أول مرة إلى ديترويت بين عامي ١٩١٠ و١٩١٢[٢٢].

بدأ اليمنيون بالوصول إلى منطقة ديترويت منذ العقد الأول من القرن العشرين، غير أن وجودهم لم يصبح فعلياً ودائماً إلا من عام ١٩٢٠ حتى عام ١٩٢٥. ولم تبدأ الأسر اليمنية بالهجرة الدائمة إلى ساوث إند في ديربورن إلا في عقد الستينيات من القرن العشرين[٢٣]. عمل اليمنيون في مصنع فورد وفي الأعمال الصناعية الأخرى التي تتطلب عمالة يدوية كثيفة. ونظراً لافتقار العمال اليمنيين إلى الرعاية الصحية الحديثة الواسعة حتى عقد الستينيات من القرن العشرين[٢٤]، فإن كثيرين من هؤلاء العمال اليمنيين من المناطق الريفية في بلدهم الأصلي حصلوا على الرعاية الصحية لأول مرة بعد هجرتهم إلى الولايات المتحدة.

وشرعت الموجة الثانية من المهاجرين العرب بالوصول إلى منطقة ديترويت قبيل الكساد الكبير. هذه الموجة الثانية، التي انتهت في عام ١٩٦٠، ضمت عدداً متزايداً من المسلمين العرب واللاجئين الفلسطينيين. وكانت ديترويت تشهد أثناء تلك الفترة تدفقاً كبيراً للأمريكيين الأفارقة من الجنوب الباحثين عن العمل في الشمال. وشهد مركز مدنية ديترويت ظاهرة «نزوح البيض»، ولقي العرب في منطقة ديترويت الترحيب أحياناً في تلك المناطق، ورفضت في أحيان أخرى شركات الإقراض والتأمين تقديم القروض وشهادات التأمين لأنها تعتبر تلك المناطق متدهورة[٢٥].

استقر عرب كثيرون في ديترويت، ولا سيما أفراد الجيل الثاني الأكثر ثراء، ويستمر المهاجرون الجدد في الاستقرار في الجيوب العرقية في ديربورن ومنطقتي سفن مايل وودورد. ويتعرض سكان ساوث إند في ديربورن على نحو متزايد إلى الأخطار الصحية من الصناعة المحيطة، بينما يعاني سكان منطقة سفن مايل معدلات جريمة أعلى.

إن افتراضات معينة عن بعض المبادلات التي أحدثتها هذه الموجات العربية المختلفة صحيحة على الأرجح. على سبيل المثال، الأرجح أن العمل في المصانع

---

(٢٢) Mary C. Sengstock, *Chaldean-Americans: Changing Conceptions of Ethnic Identity* (New York: Center for Migration Studies, 1982), p. 29.

(٢٣) Abraham, «The Yemeni Immigrant Community of Detroit: Background, Emigration, and Community Life,» p. 122.

(٢٤) S. Lambeth, «Health Care in Yemen Arab Republic,» *International Journal of Nursing Studies*, vol. 25 (1988), pp. 171-177.

(٢٥) Joe T. Darden [et al.], *Detroit, Race and Uneven Development*, Comparative American Cities (Philadelphia, PA: Temple University Press, 1987).

يعرض الرجال إلى خطر أكبر من جراء الأذى البدني (الحوادث) والمواد الكيميائية السامة. وفي الوقت نفسه تقدم لهم الشركات والنقابات التأمين الصحي وإمكانية الحصول على الرعاية الصحية التي قد لا يحصلون عليها لو لم يكونوا يعملون. إن الحياة في المناطق السكنية المحيطة بالمصانع تقلل كلفة النقل إلى موقع العمل ومنه، غير أنها تعرّض الأسر إلى تلوث أكثر.

إن العمل في متاجر المناطق السكنية ومحطات الوقود في المناطق المتدنية الدخل يمكّن بعض مديري المشاريع العرب والكلدانيين من الحصول على عقارات أرخص، ويقلل كلفة تأسيس أعمالهم التجارية. كما أنه قد يجعلهم يشتبكون في نزاعات مع سكان تلك المناطق الذين يعتبرونهم متطفلين ويعرّضهم إلى الإجهاد والجرائم. إن أسلوب موازنة هذه المبادلات يؤثر في صحة الأفراد والمجموعة وأحوالهم. ويُحدَّد رد المهاجرين وتكيفهم بسلوكهم (القدرة على اتخاذ القرارات) وتركيبهم البيولوجي (تحملهم البدني).

ثالثاً: دراسة صحة العرب والأمريكيين الكلدانيين في ديترويت

المعلومات محدودة عن التكوين البيولوجي والوراثي للناطقين بالعربية والمجموعات العرقية الأخرى في الشرق الأوسط. وقد يبرهن الافتقار إلى المعلومات أنه ضار بصحة هؤلاء الناس ومعالجة ظروف خاصة بهم. ويعوق الافتقار إلى المعلومات لدى أكثر من ٢٠٠ مليون ناطق بالعربية في العالم، الفهم الأفضل للأمراض والصحة في هذه الأسرة البشرية. وقد تساعد البحوث في تحديد أصول وهويات المجموعة الاقتصادية الاجتماعية الأوسع من الناطقين بالعربية في العالم بكل تنوعاتهم وتماثلاتهم.

لا يزودنا التاريخ الشعبي بتاريخ التكوين البيولوجي لشعب ما. على سبيل المثال، ثمة حقيقة متداولة هي ميل العرب والكلدانيين إلى العيش والزواج داخل المجموعات القروية والأقارب[٢٦]. لقد حدثت أيضاً سلسلة مستمرة من غزوات الناطقين بالعربية ونزوحهم وهجراتهم إلى الشرق الأوسط وخارجه[٢٧]. هذا التزاوج بين الجينات الجديدة وادخالها يعني أن التباينات والتماثلات في السكان العرب تتيح للعلماء فرصاً وتحديات كبرى. ان دراسات العلاقات المعقدة للثقافة والتركيب البيولوجي والصحة هي على حدود العلم والطب الحديثين.

---

(٢٦) A.H. Bittles, «When Cousins Marry: A Review of Consanguinity in the Middle East,» *Perspectives in Human Biology*, vol. 1 (1995), pp. 71-83.

(٢٧) Albert Hourani, *A History of the Arab Peoples* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1991).

الجدول رقم (١٠ ـ ١)
العمر والمقاييس البدنية

المجموعات الفرعية والعينة	متوسط الطول(سم)	الانحراف المعياري للطول	متوسط الوزن (كغم)	الانحراف المعياري للوزن	مؤشر معدل كتلة الجسم	الانحراف المعياري لمؤشر كتلة الجسم	متوسط العمر	الانحراف المعياري للعمر
السوريون/ اللبنانيون (العدد = ٨٩)	١٦٤,٦	٨,٠	٧٠,٥	١١,٧	٠,٠٣٧	٠,٠٠٦	٣٦,١	١٤,٥
العراقيون/ الكلدانيون (العدد = ٧٩)	١٦٥,٦	٨,٧	٧٧	١٣,٢	٠,٠٤	٠,٠٠٧	٤٩,٢	١٣,٠
الاردنيون/ الفلسطينيون (العدد = ٤٦)	١٦٤,٢	٧,٦	٧١,٩	١٣,٣	٠,٠٣٨	٠,٠٠٦	٤١,٦	١٥,٤
اليمنيون (العدد = ٤٤)	١٦٦,٨	٥,٨	٦٥,١	١١,٧	٠,٠٣٣	٠,٠٠٥	٣١,٤	١٣,٩

المصدر: نقلاً عن: R. J. Hassoun, «A Bioanthropological Perspective of Hypertension in Arab-Americans in the Metropolitan Detroit Area,» (Ph. D. Dissertation, University of Florida, 1995).

هذه واحدة من أوائل دراسات الصحة الأنثروبولوجية المستندة إلى الجالية الأمريكية العربية وفرضيات الاختبارات عن طريق البيانات الصحية لثلاثمائة أمريكي عربي وكلداني يعيشون في منطقة ديترويت الكبرى. وألحقت بالبيانات الصحية المقدمة قياسات جسمية أنثروبولوجية وقياسات ضغط الدم. تقارن البيانات الصحية المقدمة بحسب الوقت والجيل في الولايات المتحدة والعمر والجنس والمجموعة الفرعية. وبالتعديل بحسب العمر يمكن مقارنة التغييرات في الصحة وأنماط حدوث المرض في المجموعات قيد الدراسة.

تضمنت مناهج العينات لهذا المشروع مجموعة من عيّنات الحصص والعينات الشبكية لضمان الحصول على عينة تمثيلية للمجموعات الفرعية الأربع الرئيسة في منطقة ديترويت. كانت طريقة العينة الشبكية ناجحة في مجموعات سكانية مهاجرة كثيرة تجعل العينة صعبة بالنسبة إلى الوضع القانوني والخوف من المتطفلين والعوامل الأخرى مثل الحركية. وحدد نظام حصص من ١٠٠ سوري/لبناني و١٠٠ عراقي/كلداني و٥٠ أردنياً/فلسطينياً و٥٠ يمنياً. كان الأشخاص المطلوبون بالغين بين سن ١٨ عاماً و٦٥ عاماً، وأبواهم من المجموعة الفرعية العربية أو الكلدانية نفسها. وجمعت البيانات الميدانية لهذا المشروع بين أيلول/سبتمبر ١٩٩١ وآذار/مارس ١٩٩٤[٢٨].

كانت إحدى المسائل الأولى التي واجهها الباحثون معنى الفروق البيولوجية والصحية بين المجموعات الفرعية الأمريكية ـ العربية. تقدم هذه الدراسة إحدى أول الدراسات المقارنة بين مجموعات مختلفة من الأمريكيين العرب والكلدانيين. على سبيل المثال، قد تكون للطول والوزن مكونات وراثية وسلوكية (تتعلق بتناول الطعام). وعندما قورنت أطوال وأوزان الكلدانيين والعرب في هذه العينة ظهرت أنماط من التماثلات والاختلافات (الجدول رقم (١٠ ـ ١)). الفروق في الطول بين المجموعتين الفرعيتين ليست مهمة إحصائياً.

التصور الشائع في الجالية العربية هو أن اليمنيين أقصر قامة وأصغر بنية من العرب الآخرين. وفي هذه العينة لا يتفق متوسط الطول الملاحظ مع الاعتقاد الشائع. وقد تكون البنية الأصغر قليلاً (الأوزان الأقل بعض الشيء في الجزء

---

(٢٨) Hassoun, «A Bioanthropological Perspective of Hypertension in Arab-Americans in the Metropolitan Detroit Area,» chap. 4, pp. 85-104; chap. 5, pp. 105-146 and chap. 6.

ويناقش الفصل ٤ من هذه الأطروحة المنهجية كما يشير الفصل ٥ إلى البيانات الديمغرافية والثقافية ـ الاجتماعية ويقدم الفصل ٦ بيانات عن الصحة والانتروبومترية.

الأسفل من الجسم) هي مصدر هذا الاعتقاد الشائع. إن الفروق في العمر والوزن بين المجموعات الفرعية في هذه العينة عوامل مهمة سنبحثها لدى مناقشة حدوث الأمراض في هذه العينة.

بسبب التغاير في العينة، فإن أي اختلاف في متوسط أوزان أفراد المجموعات الأربع عال جداً. غير أنه عندما يستعمل مؤشر كتلة الجسم (وهو الوزن المعدل بالطول) توجد فروق في المجموعات الفرعية الأربع كانت لأفراد المجموعات العراقية/الكلدانية كتلة الجسم الأعلى، وكان لليمنيين متوسط كتلة الجسم الأقل. قد تتطابق هذه الفروق مع حدوث أمراض معينة كما سنناقش ذلك في ما بعد. تشمل الجداول الذكور والإناث، وتبحث مسألة الذكورة والأنوثة في التحليل.

تُظهر القياسات البدنية الأخرى فروقاً بين المجموعات في أسلوب توزيع الوزن في الجسم. لا تتعلق المسألة بمقدار الوزن الزائد للشخص فحسب، بل كذلك في أي الأماكن في الجسم يتراكم الوزن الزائد، مما قد يعرِّض الشخص للإصابة بأمراض معينة. كانت قياسات أعلى الخصر والخاصرة والفخذ أعلى لدى مجموعة السوريين/اللبنانيين من المجموعات الفرعية الأخرى[٢٩]. وثمة أوجه شبه بين السوريين/اللبنانيين والفلسطينيين/الأردنيين في الطول ومؤشر كتلة الجسم أكثر منها بين المجموعات الفرعية الأخرى. ولأن هذه المجموعات الفرعية من بلاد الشام، حيث قد يشاطرون عوامل بيولوجية وتغذوية وثقافية مشتركة أكثر، فإن أوجه الشبه هذه في القياسات البدنية لا تبعث على الدهشة.

طرأت بعض التغيرات في الوزن ومؤشر كتلة الجسم بين الأمريكيين العرب في هذه الدراسة عقب الهجرة إلى الولايات المتحدة. وعندما تؤشر كتلة الجسم والوزن لأفراد العينة كلها من العرب والكلدانيين بمرور الزمن في الولايات المتحدة إلى أن ثمة أدلة على أن كتلة الجسم والوزن في ازدياد[٣٠].

العمر عامل آخر في هذه الزيادة في الوزن بمرور الزمن في الولايات المتحدة، لأن وزن الكثيرين من الأشخاص يزداد مع التقدم في العمر ويتناقص نشاطهم. وقد تلعب مستويات النشاط الأقل دوراً في ازدياد الوزن مع التقدم في السن. إن أسباب الفروق بين المجموعات العربية والكلدانية لا تزال لغزاً. وتشير هذه الدراسة إلى وجود فروق في التغذية والتمارين الرياضية وربما الوراثة.

---

(٢٩) المصدر نفسه.

(٣٠) المصدر نفسه.

رابعاً: التواريخ الصحية المعلنة للأمريكيين العرب والكلدانيين

تقدم الأنماط العامة للصحة (أي الأصابة بالأمراض) والتغير في هذه الأنماط بمرور السنين في الولايات المتحدة ومع التقدم في السن، صورة معقدة لأنماط صحة الأمريكيين العرب والكلدانيين. وقد استمدت بيانات الإصابة بالأمراض في هذه العينة على نحو رئيس من بيانات الصحة (الجدول رقم (١٠ ـ ٢)). إن هذه بيانات قدمها الأشخاص أنفسهم. وثمة إمكانية بأنه لم يكشف عن بعض الحالات أو لم يشخصها الأطباء. وعندما حددت قياسات ضغط الدم اكتشف أن ضغط الدم مرتفع في عدد كبير من الأشخاص. على سبيل المثال على الرغم من ذكر أن ٤٠,٥ بالمئة من أفراد المجموعة الكلدانية مصابون بارتفاع ضغط الدم فإن القياس أظهر أن ١٥,٥ بالمئة من أفراد العينة مصابون بضغط الدم فعلاً[٣١]. وقد يعني ذلك أن تقديرات المرض تقلل انتشار المرض في مجموعة ما وبعض الإصابات لا يشخص حتى تصبح الأعراض خطرة. وعندما تدرس الأمراض الرئيسة بين الأمريكيين ـ العرب في هذه الدراسة يصبح الخطر واضحاً.

تشير المعلومات في الجدول رقم (١٠ ـ ٢) إلى أن الظروف الصحية المهمة الثلاثة في هذه العينة من الأمريكيين العرب والكلدانيين هي ارتفاع ضغط الدم وزيادة نسبة الكولسترول والسكري. ويبدو أن حدوث هذه الحالات عال أو أعلى من انتشار هذه الحالات بين معظم السكان البيض في ولاية مشيغان. ويتراوح انتشار ضغط الدم في العينة بين ٩,٧ بالمئة في المجموعة السورية/اللبنانية و٥١,٥ بالمئة في المجموعة العراقية/الكلدانية.

وعندما تدرس المعدلات الأسرية لارتفاع ضغط الدم والمعدلات الفردية والمعدلات المقيسة لارتفاع ضغط الدم معاً، فإن الانتشار العام لارتفاع ضغط الدم يبلغ ٢١,١ بالمئة. أما انتشار ارتفاع ضغط الدم في الأغلبية من السكان البيض فيبلغ ٢٢,٧ بالمئة[٣٢].

---

(٣١) المصدر نفسه.

(٣٢) Michigan Department of Public Health, *Minority Health in Michigan: Closing the Gap* (Lansing: The Department, 1988), p. 18.

الجدول رقم (١٠ ـ ٢)

بيانات صحة الأفراد: النسب المئوية بحسب العينة الكلية ومجموعات العينة الكلية

الحالة[أ]	العينة الكلية	السوريون/ اللبنانيون	العراقيون/ الكلدانيون	الأردنيون/ الفلسطينيون	اليمنيون
ارتفاع ضغط الدم	١٦,٠	٦,٧	٤٠,٥	٢٠,٥	٧,٠
ارتفاع نسبة الكولسترول	١٥,٦	١٥,٤	٢٠,٠	١٨,٢	٩,٣
السكري	٧,٠	٤,٤	١٠,٠	٦,٨	٩,٨
القرحات	٦,٠	٣,٣	١٠,٠	٧,٠	٧,٠
أمراض القلب	٣,٧	٢,٢	٤,٩	٤,٦	٤,٧
اضطرابات الدم	٣,٧	٤,٤	٥,٠	٢,٣	٢,٣
السرطان	١,٤	٢,٢	٠,٠	٢,٥	٠,٠
أمراض الكلية	٠,٩	١,١	٠,٠	٢,٣	٠,٠
أمراض الشرايين	٠,٩	٠,٠	٠,٠	٠,٠	٢,٣
السكتة الدماغية	٠,٩	٠,٠	٢,٥	٢,٣	٠,٠
حالات أخرى	١٦,٠	١٣,٦	١٦,٣	٩,١	٢٧,٣

(أ) بيانات عدم الامتثال والبيانات المفقودة تبلغ حوالى ١٨ بالمئة. «الحالات الأخرى» هي بخاصة الأمراض التنفسية والربو.

المصدر: المصدر نفسه.

نظراً إلى تفاقم ارتفاع ضغط الدم يحدث في أحوال كثيرة في السن المتقدمة فإن متوسط العمر الأكبر في الكلدانيين ومعدل السن الأصغر في السوريين/ اللبنانيين في العينة قد يعني أن معدلات ارتفاع ضغط الدم ستزداد مع تقدم السن في السكان العرب والكلدانيين. إن نسبة انتشار ارتفاع ضغط الدم في هذه العينة من العراقيين/ الكلدانيين عالية جداً. وبالمقارنة فإن ٣٤,٩ بالمئة من الأمريكيين الأفارقة يوردون أنهم مصابون بارتفاع ضغط الدم في ولاية مشيغان، وهي من أعلى النسب المئوية في أية مجموعة في الولاية[٣٣]. وينبغي أن يؤخذ بنظر الاعتبار متوسط العمر وحجوم العينات (ومشكلة مقارنة الانتشار في عينة واحدة مع الانتشار العام) قبل وصنع الافتراضات عن هذه الأرقام.

(٣٣) المصدر نفسه.

انتشار السكري بين سكان ولاية مشيغان البالغين هو ٣,٦ بالمئة[٣٤]. وإذا كانت هذه العينة تمثل السكان العرب والكلدانيين في ولاية مشيغان، فقد تكون النسبة على الأقل ضعف نسبة انتشار السكري في سكان ولاية مشيغان عموماً. إن مرض السكري قد يسبب العمى وفقد الأطراف والموت المبكر. وتظهر نتائج هذه الدراسة إمكانية انتشار السكري بنسبة عالية جداً بين الأمريكيين العرب. وقد يساعد ابلاغ المزيد من الأطباء أن الأمريكيين العرب ينبغي أن يجروا فحوصات منتظمة للسكري للمحافظة على الصحة وإنقاذ الأرواح.

ما مغزى الفروق في انتشار الأمراض بين الأمريكيين العرب والكلدانيين؟ من أوائل الأمور التي ينبغي بحثها الفرق في متوسط العمر في المجموعات الفرعية المختلفة. وقد يفسر متوسط العمر في المجموعة الفرعية العراقية/ الكلدانية الكثير من الفروق بين المجموعات. الكلدانيون أكبر سناً بينما أفراد المجموعتين اليمنية والسورية/ اللبنانية أصغر سناً. وإذا أخذ معدل السن وحده بعين الاعتبار توقع المرء ازدياد انتشار الحالات المرضية المتصلة بالسن في المجموعات بحسب الترتيب التالي: اليمنيون، السوريون/ اللبنانيون، الأردنيون/ الفلسطينيون والعراقيون/ الكلدانيون. ويظهر هذا النمط فعلاً بالنسبة إلى بعض هذه الحالات (أي ارتفاع الضغط وزيادة الكولسترول). وتزداد حالات القرحة ثم تنخفض مع التقدم في السن وبمرور الزمن في الولايات المتحدة[٣٥]. وبسبب متوسط العمر الأعلى فقد يكون الكلدانيون النموذج لما قد يحدث للأمريكيين العرب مع التقدم في السن. غير أنه، كما هو الحال مع حالات القرحة، لا يفسر السن وحده أنماط هذه الأمراض كافة.

وقد يرتبط ازدياد انتشار الأمراض الأخرى، ولا سيما جهاز التنفس الأعلى والربو، في السكان من الأصل اليمني، ارتباطاً مباشراً ببيئتهم. يقطن معظم اليمنيين المشاركين في هذه العينة في مصانع السيارات وحولها ويتعرضون لمستويات أعلى من الغبار والملوثات الكيميائية. ويشتبه في أن تعرضهم للمواد الكيميائية والبطالة والفقر وظروف المعيشة غير الصحية يسبب مشكلاتهم الصحية. وتبلغ نسبة انتشار الأمراض بين سكان ساوث إند في ديربورن في هذه العينة ضعف النسبة بين سكان سفن مايل - ودورد[٣٦]. وعلى الرغم من ضرورة إجراء المزيد من البحوث لتحديد السبب الدقيق للنسب الأعلى لانتشار الأمراض بين اليمنيين في منطقة ساوث إند في

---

(٣٤) المصدر نفسه.

(٣٥) Hassoun, Ibid.

(٣٦) المصدر نفسه.

ديربورن فإن انتشار الأمراض على نحو أعلى كثيراً ما يدعو إلى القلق.

يبدو أن انتشار كثير من هذه الحالات (مثلاً السرطان والسكتة وأمراض الشرايين) منخفض جداً في هذه العينة. ولا يعني هذا أنها لا تمثل خطراً على السكان العرب والكلدانيين. وقد يعني أن الأمراض لا تذكر أو لا تشخص بسبب نقص الفحوصات الصحية أو عدم الحصول على الرعاية الصحية. ومما يدعو إلى القلق بخاصة الحاجة إلى فحوصات الثدي واختبارات سرطان القولون.

بسبب العدد الكبير من العاطلين عن العمل والمحرومين من ضمان صحي مناسب، ومن يفتقرون إلى مهارات اللغة الإنكليزية، تبقى مشكلة الأمراض التي لا تُذكر أو لا تشخص عالية الاحتمال في هذه المجموعة السكانية. تبلغ نسبة البطالة بين ٢٨ بالمئة و٤٠ بالمئة في المجموعات الفرعية المختلفة في هذه العينة. لم يكن ٨ بالمئة من أفراد العينة يستطيعون التحدث بالإنكليزية (جرت مقابلتهم بالعربية أو الكلدانية) ولم يكن لسبعة بالمئة من البالغين في العينة أي تعليم نظامي[٣٧]. وربما أعاقت حواجز اللغة والاقتصاد حصول هذه المجموعة الصغيرة من السكان على الرعاية الصحية.

وثمة فروق في الظروف الصحية المبلّغة بين الذكور والإناث[٣٨]. وبالنسبة إلى معظم الحالات (باستثناء السكتة الدماغية والسرطان واضطرابات الدم) كانت مستويات حدوث المرض أقل بين النساء (١ إلى ١٠ بالمئة). وعلى الرغم من أن حدوث السرطان أقل، فإن الحالات كافة (٢,٦ بالمئة) في هذه العينة حدثت بين النساء، وكانت في معظمهن حالات سرطان الثدي وسرطان الجهاز التناسلي. وكانت نسبة حدوث ارتفاع الضغط أعلى بين الذكور بنسبة ١٠ بالمئة منها بين النساء[٣٩]. إن مغزى هذا أن الرجال يتعرضون أكثر لهذه الحالات. وقد يعني أيضاً أن أمراضاً أكثر في النساء لا تشخص ولا تعالج. قد لا تحصل النساء على قدر مساو من الرعاية الصحية بسبب الافتقار إلى التأمين أو قلة وسائل النقل أو غيابها والخوف من النظام الطبي أو الافتقار إلى الوعي بأهمية الفحوص الصحية المنتظمة. وقد يتلقى كثيرون من الرجال فحوصات طبية عامة روتينية في العمل. إن الفروق في حدوث الأمراض بين الجنسين تبرر المزيد من البحوث والمتابعة.

---

(٣٧) المصدر نفسه.

(٣٨) المصدر نفسه.

(٣٩) المصدر نفسه.

خامساً: أسلوب الحياة والتغييرات الخاصة بنظام التغذية أثناء التطبع الثقافي

ربما نجد تفسيرات الأنماط المرضية ين الأمريكيين العرب، ما عدا الهرم والوراثة، في أسلوب حياتهم والتغيرات الخاصة بنظام التغذية. عندما سئل الأمريكيون العرب والكلدانيون في هذه العينة عن مستويات ممارسة التمارين الرياضية أجاب معظمهم أنهم لا يمارسون التمارين المنتظمة ولا يمارسون رياضة المشي[٤٠]. إن هذا يمثل تغيراً كبيراً في أسلوب الحياة بعد الهجرة إلى الولايات المتحدة. وحتى من قالوا إنهم يمارسون التمارين الرياضية فإن مقدار التمارين قليل جداً. وقد يشير ذلك إلى تصور بأنهم أكثر نشاطاً مما هم في الحقيقة وعدم استعداد للاعتراف، حتى لأنفسهم، بأن حياتهم أصبحت جلوسية.

ويظهر فحص الأغذية العربية والكلدانية أنها متوازنة جيداً عموماً من ناحية التغذية. إن نظام التغذية العربي والكلداني الأصيل، كما تقيسه كمياً مسوحات تكرر الطعام واستذكار الأربع والعشرين ساعة وسجلات وزن الطعام، غني بالملح وعالي الدهون، وغني بفيتامين «سي» والفسفور وعالي السعرات نسبياً. وهذ نظام غذائي مقبول للشخص النشيط الذي يعيش في مناخات كالتي تسود في الوطن العربي. غير أنه إذا أخذ المرء هذا النظام الغذائي الأساسي وأضاف اليه المزيد من الدهون والحلويات واللحم الأحمر وطعام الاستهلاك السريع (Junk Food) (أي ما يحدث لنظام غذاء الأمريكيين العرب بمرور الزمن) وقلل مستويات النشاط، فإن النظام الغذائي الجديد وعادات عدم ممارسة التمارين الرياضية تصبح غير صحية.

أشارت دراسات أخرى إلى أن ما يسبب الزيادة في الوزن المرتبطة بالتطبع الثقافي ليس مجرد الزيادة في مقدار تناول السعرات أو تغيير النظام الغذائي فحسب، بل تقليل استهلاك الطاقة اليومي[٤١].

وإذا كان الأمر كذلك فإن الجمع بين التغييرات في النظام الغذائي وانخفاض مستويات نشاط الأمريكيين العرب والكلدانيين قد يفسر ازدياد الوزن مع مرور الزمن في الولايات المتحدة.

---

(٤٠) المصدر نفسه.

(٤١) P.T. Baker and J. Hanna, «Perspectives on the Health and Behavior of Samoans,» in: Paul T. Baker, Joel M. Hanna and Thelma S. Baker, eds., *The Changing Samoans: Behavior and Health in Transition*, Research Monographs on Human Population Biology (New York: Oxford University Press, 1986).

١ ـ تغيير النظام الغذائي والتطبع الثقافي بين الأمريكيين العرب والكلدانيين

قد يقدم المزيد من فحص النظم الغذائية للأمريكيين العرب والكلدانيين المزيد من المفاتيح لفهم أنماط صحتهم. وقد أجري تحليل مفصل لنمط النظام الغذائي للأمريكيين العرب والكلدانيين كجزء من هذه الدراسة. وتضمن التحليل مسوحات تكرار الغذاء واستذكار تناول الطعام في أربع وعشرين ساعة وقياس وزن الطعام[٤٢]. وطلب من المهاجرين حديثاً إعادة وصف أسلوب حياتهم والنظم الغذائية في قراهم وبلداتهم قبل القدوم إلى الولايات المتحدة. وقورنت الفروق بين الأمريكيين العرب والكلدانيين القادمين حديثاً ومهاجري الجيل الأول والجيل الثاني مع مرور الزمن في الولايات المتحدة.

ويبدو من هذه البيانات أن النظام الغذائي التقليدي في القرية غني بالفواكه والخضروات والألياف من القمح والحبوب. وفي نظام الغذاء التقليدي استهلاك اللحم أقل ويكرس للأعياد ولنهاية الأسبوع عندما يلتئم شمل أفراد الأسرة والضيوف. ويؤيد كتّاب آخرون هذا الوصف للنظام الغذائي التقليدي للأسرة العربية[٤٣]. إن النظام الغذائي الأصلي صحي تماماً ومتوازن غذائياً. ويتضمن أسلوب الحياة في الوطن العربي قدراً أكبر من المشي وحرق سعرات أكثر مما في الولايات المتحدة.

إن النظام الغذائي للأمريكيين العرب والكلدانيين متوازن من حيث التغذية عموماً، غير أنه يتسم بأنماط استهلاك تثير القلق في ما يتعلق بالوقاية الصحية والوزن. وبعد الهجرة إلى الولايات المتحدة يصبح النظام الغذائي للأمريكيين العرب والكلدانيين غنياً بالبروتين (ولا سيما اللحوم الحمراء) والدهون والحلويات[٤٤]. ومع التطبع الثقافي ثمة زيادة أولية في استهلاك اللحوم الحمراء (في حالات كثيرة مثلان أو ثلاثة أمثال في اليوم) ويقل الاستهلاك تدريجياً بمرور الزمن في الولايات المتحدة، غير أنها تبقى عالية.

---

(٤٢) Hassoun, Ibid., pp. 179-283.

(٤٣) Habeeb Salloum and James Peters, *From the Lands of Figs and Olives: Over 300 Delicious and Unusual Recipes from the Middle East and North Africa* (New York: Interlink Books, 1995).

(٤٤) جميع البيانات المتعلقة بأنظمة الاستهلاك الغذائي يمكن الاطلاع عليها في: Hassoun, Ibid., chap. 7, pp. 179-233.

اللحم غذاء يعد دليلاً على الوضع الاجتماعي الجيد في الثقافة العربية ويقدم إلى الضيوف وفي المناسبات الخاصة. واللحوم الحمراء متوفرة بسهولة ورخيصة نسبياً في الولايات المتحدة. وقد يفسر التركيز على التحسين الاقتصادي وتيسر لحم الغنم والبقر في هذه البلاد الجديدة قفزة في استهلاك اللحوم الحمراء. إن اللحوم الحمراء، ولا سيما لحم الضان، غنية عادة بالدهن الحيواني والكولسترول والملح. وتسبب الزيادة في تناول اللحم نتائج مضرة.

ينخفض استهلاك الخضروات في الولايات المتحدة بمرور الزمن بمقدار حصة واحدة من الحصص اليومية الموصى بها. وتستبدل الحبوب الكاملة كالبرغل ببطء بمرور الزمن في النظم الغذائية الأمريكية ـ العربية والكلدانية بالدقيق الأبيض المعالج. كما ينخفض استهلاك منتجات الحليب، ولا سيما استهلاك اللبن، بمعدل حصة واحدة يومياً بعد الهجرة إلى الولايات المتحدة.

تبقى أطباق المناسبات مثل «الكبة» (من أقراص القمح المجروش) واللحم المشوي مثل «الكباب» وأطباق «المحشي» في النظام الغذائي. إن الأطباق اليومية مثل «اليخني» (أي الطعام المطهو في مرق الخضر مع بعض اللحم ويقدم مع الأرز أو الخبز) هي التي تختفي في ما يتناوله الأمريكيون العرب والكلدانيون من الجيل الأول والثاني من طعام[٤٥]. ويزداد عدد الأطباق غير العربية وعدد مرات تناول الطعام في المطاعم مع مرور الزمن في الولايات المتحدة في حين ينخفض عدد الوجبات التقليدية العربية.

من المجموعات الفرعية الأربع التي درست، يبدو أن اليمنيين هم الذين يحافظون على أطباق طعامهم التقليدي وأنماط الاستهلاك أكثر من المجموعات الأخرى. إن الكثيرين من اليمنيين ذكور عزّاب ويميلون إلى تناول الطعام في موقع العمل، غير أن نظامهم الغذائي يميل عموماً إلى أن يكون تقليدياً أكثر من المجموعات الأخرى. وقد يكون أحد أسباب ذلك عزلتهم النسبية في الجالية في ساوث إند في ديربورن والجيوب الأخرى الأصغر منها. وبسبب الظروف الاقتصادية في ساوث إند وفي اليمن لا يبدو أن اليمنيين قد اكتسبوا عادة تناول اللحم مثل المجموعات الأخرى. وتؤكد أطباق طعامهم التقليدية على القمح والمرق والخضر مع كميات قليلة من اللحم.

غير أنه يزداد بمرور الوقت استهلاك الوجبات السريعة في النظام الغذائي

---

(٤٥) المصدر نفسه.

لمعظم الأمريكيين العرب والكلدانيين الذين اشتركوا في العينة. ومن دواعي القلق أفضليات الطعام لدى الأطفال. وعندما طلب من الأطفال في سن المدرسة (سئل ١١٣ طفلاً بموافقة الأبوين عن عاداتهم الغذائية) حول الأطعمة المفضلة لديهم ذكروا البيتزا والحلوى والهامبورغر. ويبدو أن النظم الغذائية التي يتبعونها تخلو من حصة واحدة على الأقل من الحليب وتقل فيها الخضر. المياه الغازية رائجة بينهم ويستهلك أطفال كثيرون أربع زجاجات أو أكثر يومياً[٤٦]. الأمر الأكثر مدعاة للقلق حقيقة أن بعض الأطفال اليمنيين في العينة يتناولون طعاماً يبدو ناقصاً من ناحية التغذية ربما بسبب مستويات الدخل المنخفضة (الإعانة الغذائية متاحة لهم).

يبدو أن معظم الأطفال العرب الصغار في السن يتبعون النمط العام الملاحظ في معظم الشبيبة الأمريكيين. إن أنماط تناول الطعام هذه ليست صحية تماماً وقد تسبب لهم مخاطر الإصابة بالأمراض والبدانة في وقت لاحق في الحياة. ويذكر الأطفال الأكبر سناً أنهم يعودون إلى تناول أطباق الطعام العربية أو الكلدانية التقليدية وتفضيلها، إلا أن ذلك قد لا يمنعهم من دمج الوجبات السريعة والغنية بالدهن في طعامهم.

٢ ـ سلوكيات صحية أخرى

التدخين

في هذه العينة التي تتألف من ٣٠٠ أمريكي عربي وكلداني تبلغ نسبة المدخنين ٣١,٤ بالمئة[٤٧]. وتبلغ نسبة من يدخنون أكثر من علبة واحدة في اليوم ١٧,٩ بالمئة من العينة، ومعظم المدخنين يدخنون منذ عشرة أعوام فأكثر. ليست هناك فروق كبيرة في النسب المئوية للمدخنين بين المجموعتين العربية والكلدانية. ونسبة المدخنين أعلى (٣٤,٧ بالمئة) من المدخنات (٢٠,٦ بالمئة). وفي اللقاءات الاجتماعية يكون الجو عادة كثيفاً بسبب دخان السجائر، والجميع بمن فيهم الأطفال الصغار معرضون إلى خطر التدخين. وثمة ضرورة إلى المزيد من البحوث لتحديد دور التدخين في أنماط المرض بين الأمريكيين العرب والكلدانيين. وقد يعاني الأشخاص المصابون بالأمراض التنفسية والربو مشاكل أكثر عندما يتعرضون لكميات كبيرة من التدخين السلبي.

---

(٤٦) المصدر نفسه.

(٤٧) المصدر نفسه.

٣ ـ الأمراض وعوامل المخاطرة المصاحبة لدى الأمريكيين العرب والكلدانيين

استناداً إلى البيانات المقدمة، فإن فترة التطبع الثقافي للأمريكيين العرب والكلدانيين، شأنهم شأن مجموعات المهاجرين الأخرى، هي فترة اختلال في التوازن. إنها فترة تكتسب أثناءها السلوكيات الجديدة (مثل أنماط الأكل ومستويات النشاط). وتتخذ أثناءها القرارات، وثمة تبادل في نتائج السلوكيات المختلفة، بعضها إيجابي وبعضها سلبي في ما يتعلق بالصحة.

تُظهر البيانات الفروق في الإصابة بالمرض بين العرب والكلدانيين وتظهر الفروق في كتلة الجسم والشكل بين أفراد المجموعات الفرعية. قد يعني ذلك أن مجموعات عربية وكلدانية معينة لديها، بسبب شكل الجسم والخلفية، استعداد للإصابة بأمراض معينة أكثر من مجموعات أخرى. ويبدو أن معظم العرب والكلدانيين معرضون لخطر الإصابة بالسكري والكوليسترول المرتفع.

السؤال الذي تثيره هذه النتائج هو إن كانت زيادة خطر الإصابة بحالة مرضية معينة هي بسبب الانتماء إلى مجموعة فرعية عربية أو كلدانية أو إن كان للعوامل السلوكية أو الغذائية دور مهم في حدوث الحالة. وعلى الرغم من أنه لا يمكن للدراسة الحالية تحديد العوامل المسببة للمرض، إلا أن مقارنة السلوك والممارسات الغذائية للأفراد المصابين بالحالة مع غير المصابين بها تقدم استنتاجات مفيدة عن صلة السلوك بالمرض. كما أن التغير في السلوك، فضلاً عن التطبع الثقافي، يقدم كذلك ارتباطاً بين التطبع الثقافي والمرض.

أ ـ أخذ عينة من الأمريكيين العرب والكلدانيين المصابين وغير المصابين بارتفاع ضغط الدم

المقارنة بين الأفراد (العرب والكلدانيين) المصابين بارتفاع ضغط الدم (الانقباضي/الانبساطي البالغ ١٤٠/ ٩٠ ملم وأعلى) وبين غير المصابين بارتفاع الضغط تدل على وجود فروق واضحة بين المجموعتين. متوسط العمر (٥٥ سنة) للمصابين بارتفاع ضغط الدم أعلى من متوسط العمر (٣٦ سنة) لغير المصابين به[٤٨]. ويبدو أن ارتفاع الضغط لدى العرب والكلدانيين في هذه العينة يزداد مع تقدم السن ومع مرور الزمن في الولايات المتحدة، غير أنه لا السن ولا الزمن

(٤٨) المصدر نفسه.

الذي قضاه المهاجر في الولايات المتحدة يفسر سبب إصابة البعض بارتفاع الضغط في حين لا يصاب به آخرون.

يميز السلوك وكميات الطعام بين المصابين بارتفاع ضغط الدم وغير المصابين به. استهلاك اللحم بمقدار لا يقل عن حصة إضافية واحدة من لحم الضأن ولحم البقر في الأسبوع أعلى بكثير بين المصابين بارتفاع ضغط الدم. والدهون التي يستهلكها أفراد المجموعتين تظهر فروقاً مذهلة. الكمية الأسبوعية المعلنة من السمن الصناعي (المرجرين) والزبد والسمن البلدي (السمنة) وزيت الزيتون والزيوت الأخرى كافة أعلى كثيراً في المجموعة المصابة بارتفاع الضغط[٤٩]. وتكرار استهلاك المصابين بارتفاع الضغط من زيت الزيتون يبلغ ٥,١ مرة أسبوعياً وهو تقريباً ضعف استهلاك غير المصابين (٢,٦ مرة).

يتناول المصابون بارتفاع الضغط كمية أكبر من الطعام عموماً. كما أن الفروق في كميات الطعام الأخرى لافتة أيضاً. ويذكر المصابون بارتفاع الضغط أنهم يتناولون في المعدل حصة واحدة من الخبز والجبن أسبوعياً أكثر من المصابين بارتفاع الضغط. ويذكر أفراد المجموعة غير المصابين بارتفاع الضغط أنهم يتناولون حصة واحدة من السكر أكثر من المصابين بارتفاع الضغط. كما أن المصابين بارتفاع الضغط يتناولون كمية أكبر بعض الشيء من الكاربوهيدرات (أي استهلاك الأرز والخبز) والسلطة والفواكه.

ثمة فروق أخرى أيضاً في القياسات البدنية. متوسط طول المصابين بارتفاع الضغط وغير المصابين به لا يختلف اختلافاً كبيراً. غير أن متوسط طول أفراد المجموعة مختلف ويتطابق مع الكمية الأكبر من السعرات والدهون واللحوم التي يتناولها المصابون بارتفاع ضغط الدم[٥٠]. الوزن ليس الفرق الوحيد بين المصابين بارتفاع الضغط وبين غير المصابين به. ولمحيط كل من الذراع والخصر والورك متوسط أكبر بين المصابين بارتفاع الضغط. إن حقيقة أن المصابين بارتفاع الضغط يتناولون كميات أكبر من الدهون واللحم قد يفسر قياسات الوزن الأثقل والجسم الأكبر.

في ما يتعلق بالسلوكيات الأخرى لأفراد المجموعة المصابة بارتفاع الضغط عدد أقل من المدخنين (١٦ بالمئة) بالمقارنة مع ٢٧,٦ بالمئة بين غير المصابين بارتفاع

---

(٤٩) المصدر نفسه.

(٥٠) المصدر نفسه.

الضغط[٥١]. وقد يكون الإقلاع عن التدخين من التوصيات الأولى التي نصح بها الطبيب المرضى المصابين بارتفاع الضغط. وقد تكون معدلات التدخين الأدنى بين المصابين بارتفاع الضغط بسبب تحذير الأطباء لهم بوجوب الإقلاع عن التدخين.

نتائج الإجهاد وممارسة التمارين الرياضية مثيرة للاهتمام. في مجموعة غير المصابين بارتفاع الضغط عدد الذين يذكرون أنهم يمارسون نشاطاً معتدلاً أكبر كثيراً (٣٧ بالمئة) ممن لا يمارسونه (١٤ بالمئة)[٥٢]، وبسبب الاعتقاد أن التمارين الرياضية مفيدة في تخفيض ضغط الدم فإن هذه النتائج متوقعة. وقد تعني أن زيادة مقدار التمارين الرياضية قد يساعد في منع ضغط الدم المرتفع. وفي حالة الإجهاد المتصور أو المعلن فإن غير المصابين بارتفاع الضغط ذكروا أنهم يشعرون بإجهاد أكبر. هذه العلاقة العكسية بين الجهد المبلغ عنه وبين ضغط الدم المرتفع بحثت سابقاً وتشير إليها فرضية ونكلباي ـ راغلاند ـ سايم (Winkleby-Ragland-Syme)[٥٣]. إن عدم القدرة على تصور الجهد أو الاعتراف بالشعور به قد يكون سبب ارتفاع ضغط الدم. وقد يكون من الصعب على الأمريكيين العرب والكلدانيين الاعتراف ثقافياً (لغير أقارب قريبين جداً) بأنهم يشعرون بالإجهاد أو يمرون بمشكلات شخصية.

ب ـ مستويات الكوليسترول في عينات العرب والكلدانيين

إن حالة أولئك الذين تدل تقاريرهم على مستويات عالية من الكوليسترول هي مماثلة لحالة مجموعة الذين يعانون ارتفاع ضغط الدم. فالمجموعة التي تعاني مستويات عالية من الكوليسترول تكون لديها ملامح جسمية أكثر وزناً في المتوسط، وفيما فوق الخصر والفخذ والوسط ومحيط الذراع. وهناك نسبة أعلى من المدخنين في المجموعة تبلّغ عن ضغط دم مرتفع. والفرق في متوسط العمر (٤٩ ± ١٣,٦ سنة) بين أولئك الذين يعانون كوليسترولاً مرتفعاً وسن (٣٦,٢ ± ٤,٥ سنة) لأولئك الذين لا يعانونه، ليس فرقاً كبيراً كما هو بالنسبة إلى من يعانون ارتفاع ضغط الدم أو السكري[٥٤].

ويُشير هذا الكشف إلى أن هناك بداية أبكر لمستويات الكوليسترول المرتفعة.

---

(٥١) المصدر نفسه.

(٥٢) المصدر نفسه.

(٥٣) M. A. Winkleby, D. R. Ragland and S. L. Syme, «Self-Reported Stressors and Hypertension: Evidence of an Inverse Relationship,» *American Journal of Epidemiology*, vol. 127, no. 1 (1988), pp. 124-134.

(٥٤) Hassoun, Ibid.

وقد أفادت التقارير أن المجموعة التي تعاني تركز الكوليسترول تستهلك مزيداً من اللحوم ومزيداً من الشحوم والزيوت في غذائها أكثر من مجموعة أولئك الذين لا يعانون ارتفاع الكوليسترول. وهذا يعني أنهم يستهلكون قدراً أكبر من الكوليسترول، على الرغم من حقيقة أن الأفراد يعرفون أن مستويات الكوليسترول لديهم مرتفعة. وثمة أعداد أكبر من أولئك الذين يعانون مستويات كوليسترول مرتفعة تبلّغ أنها تشعر بدرجات معتدلة من الضيق (Stress) تفوق ما يعانيه أولئك الذين لديهم مستويات كوليسترول سوية. وهذا النمط في حالات الضيق المبلغ عنها يختلف عن النمط الذي يوجد في حالات ضغط الدم المرتفع والسكري. مع ذلك فإن المجموعة التي لا تعاني مستويات كوليسترول مرتفعة، تكون مستويات ضغط الدم لديها أدنى.

إصابات السكري بين عينات مختارة من العرب والكلدانيين

لمرضى السكري في هذه العينة متوسط عمر أكبر (٥٤,٥ + ٩,٢ سنة) بالمقارنة مع متوسط العمر (٣٦,٨ + ١٥ سنة) لغير المصابين بالسكري[٥٥]. وتشير هذه النتيجة إلى أن العرب والكلدانيين في العينة يعانون الإصابة المتأخرة بالنوع الثاني من السكري. ولا توجد فروق في متوسط الطول بين غير المصابين بالسكري والمصابين به. متوسط الوزن (٧٦,٥ + ١١,١ كغم) بين المصابين بالسكري أعلى من متوسط الوزن بين مجموعة غير المصابين (٧٠,٥ + ١٣,٥ كغم)، غير أنه يوجد تباين واسع في العينات[٥٦]. لم تتبع القياسات البدنية النمط نفسه الملاحظ في ارتفاع الضغط.

معدل متوسط ضغط الدم (الانقباضي ١٣٣ + ١٠٣,٣ ملم والانبساطي ٨٠+ ٧,٢ ملم (في المصابين بالسكري أعلى من متوسط الضغط في غير المصابين بالسكري (١٢٣,٥ + ١٦٠ ملم و٧٦ + ٩,٢ ملم). وقد أثبت وجود تلازم بين السكري وارتفاع الضغط في هذه الدراسة وفي دراسات أخرى[٥٧]. إن المصابين بهذه الحالات الصحية قد يكونون في خطر مزدوج من المرضين كليهما.

وتشير أنماط استهلاك مرضى السكري إلى أنهم يحاولون تطبيق الحمية الغذائية التي وصفها الطبيب وأنهم لا ينجحون في ذلك. ولا يزال مرضى السكري يشيرون

---

(٥٥) المصدر نفسه.

(٥٦) المصدر نفسه.

(٥٧) المصدر نفسه.

إلى تناول بعض السكر والحلويات في غذائهم (بعض الحميات الغذائية الحديثة تجيز تناول بعض الحلويات) والاستهلاك العام للحوم بين أفراد مرضى السكري أقل من استهلاك غير المصابين به، غير أن استهلاك لحم الضأن هو نفسه. لحم الضأن غني بالدهن وقد يبقى يسهم في الوزن الزائد. وقد يكون السمك أو الدجاج خيارين صحيين أكثر إلا أن مرضى السكري يشيرون أيضاً إلى تناول حصة واحدة من السمك أسبوعياً في المتوسط أقل من غير المصابين بالسكري. وقد لا تكون الحلويات واللحوم المشكلة الوحيدة لهذه المجموعة من مرضى السكري العرب والكلدانيين. يذكر مرضى السكري أنهم يتناولون كاربوهيدرات (مثلاً الأرز وأقراص اللحم بعجين أو الجبن والخبز العربي) أكثر مما يتناول غير المصابين بالسكري. تعتمد السيطرة على السكري على السيطرة على تناول السكر والكاربوهيدرات لأن الجسم يفتت الكاربوهيدرات إلى سكر. ويبدو أن مجموعة مرضى السكري تفرط في استهلاك الكاربوهيدرات. إن نوع الكاربوهيدرات الذي يستهلكه مرضى السكري منقى أكثر. إنهم يشيرون إلى تناول كميات من الحبوب الكاملة مثل البرغل أكبر مما يتناوله غير المصابين بالسكري. إن الجسم يحول بسهولة الكاربوهيدرات المنقاة إلى سكر وبذلك يفشل الهدف من تخفيض كمية السكر.

ويذكر عدد من مرضى السكري أقل من غير المصابين به أنهم يدخنون. غير أن نسبة المصابين بالسكري (٢٦,٧ بالمئة) الذين يذكرون أنهم نشيطون باعتدال أقل مقارنة مع نسبة غير المصابين به الذين يتصورون أنفسهم نشيطين باعتدال (٣٩ بالمئة)، وذكر عدد من غير المصابين بالسكري أنهم يشعرون بقدر كبير ومعتدل من الإجهاد أكثر (بما يشبه ذلك تأثير ونكلباي ـ راغلاند ـ سايم الملاحظ في المصابين بضغط الدم المرتفع).

استنتاجات

بعد تدقيق نتائج هذه الدراسة عن العرب والكلدانيين في منطقة ديربورن تبدأ بالظهور بعض الإجابات عن الأنماط الصحية للعرب والكلدانيين. قد يعاني الأمريكون العرب والكلدانيون على نحو غير متناسب من داء السكري وارتفاع مستويات الكوليسترول وارتفاع ضغط الدم. هذه الحالات الثلاث تزداد مع التقدم في السن في الولايات المتحدة بين الأمريكيين العرب والكلدانيين. غير أن الهرم وحده لا يسبب زيادة في حدوث هذه الأمراض وأمراض أخرى في العرب والكلدانيين في العينة.

ويبدو أن سلوكيات معينة وأنماطاً في نظام الغذاء وعوامل بيئية معينة ترتبط

بحدوث أمراض محددة في الأمريكيين العرب والكلدانيين. ولذا قد يكون السلوك وأنماط الأكل مؤشرات على أخطار الإصابة بالمرض أكثر أهمية من الانتماء إلى مجموعة فرعية عربية أو كلدانية معينة. وقد يكون الكلدانيون الاستثناء الوحيد الذي لا يمكن استبعاد استعداد بيولوجي أو وراثي إضافي فيهم للإصابة بارتفاع الضغط.

يبدو من هذه الدراسة أن بعض السلوكيات العامة وأنماط تناول الغذاء العامة ترتبط بالأمراض الأكثر شيوعاً (أي ارتفاع الضغط وداء السكري وارتفاع مستويات الكوليسترول) في المجموعات العربية والكلدانية كافة. إن السلوك والممارسات المصاحبة للأمراض الشائعة هي استهلاك اللحوم الحمراء والاستهلاك العالي للدهن والافتقار إلى التمارين الرياضية وربما عدم القدرة على التعبير عن الإجهاد أو تصوره. كما يبدو أن زيادة الوزن وكتلة الجسم يرتبطان بهذه الأمراض، وقد ينتجان من الافتقار إلى التمارين الرياضية ومن النظام الغذائي العالي الدهن. وقد يعرض أفراد المجموعة العراقية/الكلدانية أنفسهم إلى خطر الإصابة بارتفاع ضغط الدم والأمراض ذات الصلة كالسكتة الدماغية أكثر من المجموعات الأخرى.

تبين هذه الدراسة أيضاً أن الأنماط الغذائية للعرب والكلدانيين تتغير بمرور الزمن وأن النظم الغذائية تصبح أكثر احتواء للملح والدهن والحلويات. ويتوقع أن يؤدي هذا النمط من التطبع الثقافي إلى ازدياد حدوث الأمراض (وتشير النتائج الأولية إلى أن هذا يحدث فعلاً) في الأجيال العربية والكلدانية المتتابعة.

ويبدو أن هناك ميلاً بين الأمريكيين العرب والكلدانيين الذين جرت مقابلتهم إلى تجاهل المسائل الصحية أو إخفائها. على سبيل المثال، كان بعض اللبنانيين الذين جرت مقابلتهم مترددين في مناقشة أو إقرار أن الحالات مثل السكري أو فقر الدم البحري (Thalassemia) (الذي يصيب قاطني شواطئ البحر المتوسط) متوارثة في أسرهم. إن بيتا ـ ثلاسيميا (Beta-thalassemia) الموجود في العرب وشعوب أخرى في العالم هو اعتلال وراثي في الدم[٥٨]. إنه يشبه فقر الدم المنجلي (Sickle Cell Anemia) حيث إنه يقلل قدرة الدم على امتصاص الأوكسجين. وقد يواجه الأشخاص ذوو الميراث المزدوج من هذه السمة أزمات تهدد حياتهم. ولا يريد بعض الأسر الاعتراف بوجود الثلاسيميا وداء السكري أو الحالات الأخرى فيها، خشية أن تؤثر في إمكانية زواج فتياتها أو أبنائها. ربما كان هذا صحيحاً في الأجيال السابقة

(٥٨) Anthony P. Polednak, *Racial and Ethnic Differences in Disease* (New York: Oxford University Press, 1989).

عندما كان لا يمكن علاج الكثير من هذه الحالات، غير أن المعالجة الحديثة وتحسن الفحص الصحي يمكن أن يؤمنا حياة عادية تقريباً ويساعدا في إزالة هذه الوصمة.

إن معرفة وجود حالة مرضية معينة وأسلوب معالجتها يؤهلان الناس. ويمكن أن تساعد التفاعلات المتبادلة بين النظام الغذائي والسلوك الناس المصابين بها أو تؤذيهم. على سبيل المثال، يحتوي الفول على مادة كيميائية قد تسبب أزمة للأشخاص المصابين بالثلاسيميا. إن معرفة وجود الحالة في المرء تعني تجنب تناول الفول والأطعمة الأخرى التي قد تسبب المتاعب. وقد يؤدي إخفاء أو إنكار الإصابة بالإجهاد أو بالمرض إلى الآثار الضارة لحالة مثل ارتفاع ضغط الدم. يستطيع الناس اتخاذ إجراءات مثل امتناع مرضى السكري عن تناول الأطعمة الحلوة والكثير من المواد الكاربوهيدراتية من أجل حياة أطول وأصح وطبيعية أكثر.

إن تغيير العادات صعب. وقد شكا الأطباء الذين جرت مقابلتهم في سياق هذه الدراسة من أن المرضى العرب والكلدانيين لا يلتزمون كثيراً بالنظام الغذائي وبتناول الأدوية. وفي إحدى الحالات قالت إمرأة جرت مقابلتها إنها مصابة بداء السكري ولا تتناول السكر. ثم صبت لنفسها قدحاً من الشاي ووضعت ملعقتي سكر فيه وشربت الشاي على الرغم من الاعتراضات بأن ذلك قد يكون ضاراً. هذه المرأة عقلانية ومبهجة في ما عدا ذلك. ولأن داء السكري وارتفاع مستويات الكوليسترول وارتفاع ضغط الدم قتلة صامتون أو أن لهم تأثيرات مؤجلة، فقد لا يأخذ الناس تحذيرات الطبيب على محمل الجد. وإذا لم يشعروا بالمرض مباشرة هناك ميل إلى الاعتقاد بأن الأمر على ما يرام. إن نتائج هذه الدراسة تبين أن كثيرين من العرب والكلدانيين الذين جرت مقابلتهم لا يلتزمون بالنظم الغذائية والممارسات الرياضية التي يصفها لهم الأطباء.

الاستنتاج الأقوى لهذه الدراسة هو أنه على الرغم من أن شكل الجسم وبيانات تاريخ أمراض أفراد الأسرة (التي قد تكون وراثية) قد تعرض الأمريكيين العرب والكلدانيين لأمراض أو حالات معينة، فإن الفروق السلوكية هي المهمة. وعلى الرغم من عدم إمكان تغيير الاستعداد الوراثي يمكن تغيير السلوك وأساليب الحياة على نحو واع عبر التوعية والتثقيف.

وتشير هذه الدراسة أيضاً إلى أن أساليب الحياة والنظم الغذائية تتغير في الجاليات الأمريكية ـ العربية، نحو الأسوأ في حالات كثيرة. وتحدث بعض هذه التغيرات بلا إدراك واع لتأثيرها في أسلوب الحياة اليومية واختيارات الغذاء. على سبيل المثال، كلما أقامت النساء العربيات مدة أطول في الولايات المتحدة ازداد

استعمالهن للأطعمة المغلفة سابقاً والمعلبة في الطبخ[٥٩]. إن الحمص المعلب يحتوي على كمية من الملح أكبر كثيراً من الحمص الجاف المستعمل تقليدياً في المطبخ العربي التقليدي. ويخفي السكر والمطيبات الأخرى في الأغذية المصنعة والمعلبة كمية الملح الأعلى، وبالتالي يضيف الطباخون المزيد من الملح إلى الطعام. وقد يحدث ارتفاع في ضغط الدم نتيجة لزيادة تناول الملح لدى الأشخاص ذوي الاستعداد لفرط ضغط الدم الذين قد يكونون حساسين للملح. وبهذه الطريقة قد تؤثر تغييرات دقيقة في تركيب الأغذية في نشوء الأمراض.

الطعام العربي غني بالسعرات وكثير الملح باعتدال. وعلى الرغم من أن زيت الزيتون قليل السعرات إلا أنه من الدهون. واستعمال كمية كبيرة من زيت الزيتون في السلاطات أو استهلاك الأطعمة المقلية بزيت الزيتون يضيف سعرات دهنية كثيرة إلى النظام الغذائي. إن ملعقة مائدة واحدة من زيت الزيتون تحتوي على حوالى ١٢٤ سعرة حرارية. وعندما تضاف رقائق البطاطس المقلية والأطعمة الجاهزة الأمريكية إلى النظام الغذائي العربي يصبح الطعام الذي يحتوي على الملح والدهون والسكريات غير صحي على الإطلاق. ويمكن فقد الفوائد الإيجابية للنظام الغذائي التقليدي العربي بسهولة بإضافة طعام الاستهلاك السريع الأمريكي.

وبسبب وجود قليلين من الأشخاص الذين يؤدون التمارين الرياضية الصحية المنتظمة في هذه الدراسة، ليس ممكناً حساب التأثير الإيجابي للتمارين الرياضية المنتظمة. وإذا كان عدم ممارسة التمارين الرياضية عاملاً مهماً في زيادة الوزن المرتبط بالتطبع الثقافي[٦٠]، فينبغي معالجة هذه المشكلة في برامج الرعاية الوقائية للعرب والكلدانيين.

إن أنماط حدوث الأمراض وأسلوب الحياة والتغيرات الغذائية في هذه الدراسة قد لا تمثل الأمريكيين العرب كافة. إلا أنها تشير حقاً إلى إمكانية وجود اتجاهات صحية معينة في السكان العرب والكلدانيين. وتمثل نتائج هذه الدراسة فرضيات لدراسات في المستقبل. كما تؤكد النتائج ضرورة تطوير توعية وتدخلات صحية حساسة وملائمة ثقافياً موجهة بالذات إلى الأمريكيين العرب والكلدانيين.

إذا كانت قياسات الخصر والخاصرة أو الفخذ عالية والبدانة ومستويات النشاط المتدنية عوامل قوية في تطور ارتفاع ضغط الدم وداء السكري والحالات الأخرى في

---

(٥٩) Hassoun, Ibid., pp. 214-215.

(٦٠) Baker and the Hanna, «Perspectives on the Health and Behavior of Samoans».

الأمريكيين العرب والكلدانيين، فيمكن القيام بتدخلات مناسبة. إن الطلب من الجدة والجد تناول الجبن الأبيض (الحلوم) والبسكويت الهش أثناء مشاهدة الأفلام القديمة على شاشة التلفزيون لن يغريهما بتغيير نظامهما الغذائي وأسلوب حياتهما. ذلك قد يفلح مع الأمريكيين الآخرين، غير أنه توجد حاجة إلى تطوير نظام غذائي قليل الدهن وقليل الملح ويحافظ على المذاق والتركيب ومحتوى الفيتامينات في الأطباق العربية التقليدية. كما يمكن أن تعزز شعبية النظام الغذائي لمنطقة البحر المتوسط رواج الأطباق العربية بين الأمريكيين المهتمين بالصحة.

ويمكن تحقيق تغييرات سلوكية صغيرة مثل تقليل عدد حصص اللحوم الحمراء المستهلكة أسبوعياً أو إضافة زيت الزيتون والزبد إلى الطعام. إن التغيير السلوكي ليس سهلاً، بل يمكن تحقيقه عبر التثقيف والوعي. كما أن تفضيل الأطفال الأمريكيين العرب لتناول الغذاء الكثير الدهن والملح والحلويات قد يعرضهم بنسبة أكبر لخطر الإصابة بالمرض في مرحلة لاحقة في الحياة. وقد يكون البدء بالتغيير في الجيل الأصغر سناً أسهل من محاولة تغيير الأنماط السلوكية التي تترسخ في مدى العمر. إن حدوث هذه الأمراض بمعدلات أعلى في السكان الأكبر سناً يتطلب تطوير برامج خاصة للكهول الأمريكيين العرب. وكان واضحاً نقص البرامج الاجتماعية والنشاطات الصحية للكهول أثناء إجراء البحث في الجاليات العربية والكلدانية.

الأخبار السيئة في هذه الدراسة هي أن الأمريكيين العرب والكلدانيين، شأنهم شأن الأقليات العرقية الأخرى في الولايات المتحدة، يعانون على نحو غير متناسب ارتفاع الضغط ومستويات الكوليسترول العالية وداء السكري وحالات أخرى. أما الأخبار السارة فهي أنه توجد تغييرات ممكنة التحديد يمكن إحداثها في أسلوب الحياة والأنماط الغذائية لتجنب هذه الحالات. المفارقة هي أن التغييرات المطلوبة للصحة الجيدة قد تعني العودة إلى النظام الغذائي وأسلوب الحياة العربي التقليدي بتناول لحوم أقل وفواكه طرية وخضر أكثر وفول أكثر ودهن وسكريات منقاة أقل، وبالعودة إلى ما يقرب من مستويات النشاط قبل الهجرة إلى الولايات المتحدة يمكن أن يعيش الأمريكيون العرب حياة صحية أفضل.

تُظهر هذه الدراسة أيضاً الحاجة إلى إجراء المزيد من البحوث عن صحة العرب والأمريكيين العرب. وعلى الرغم من وجود تمويل ومؤسسات مكرسة لدراسة هذه الأمراض وصحة المجموعات العرقية الأخرى، فإن القليل من هذه الموارد يتاح للبحوث حول العرب والأمريكيين العرب. للأشخاص المحددين في هذه الدراسة

حالات تضع حياتهم في خطر وهم بحاجة إلى برامج التوعية والتدخل المناسبة المعدة لتلبية هذه الحاجات ولكن ليس أي منها متاحاً. البحوث عن العرب والأمريكيين العرب ضرورية من أجل إعداد التدخلات الملائمة. وقد تؤمن الدراسات عن الأمريكيين العرب، بوصفهم مجموعة لم تدرس على نحو كاف في الولايات المتحدة، معرفة مهمة في مكافحة الأمراض والوقاية منها. وثمة حاجة كبيرة لتولي الأمريكيين العرب والجهات المعنية بالبحوث تحدي التطوير والتمويل النشيطين لبرامج البحوث والتوعية والتدخل لمتابعة هذه البحوث والبحوث الأخرى المتصلة بها.

إن دراسة النفقات والمنافع الصحية المتصلة بالتطبع الثقافي للمهاجرين كالأمريكيين العرب والكلدانيين لا يمثل سوى البداية. عندما أسست الولايات المتحدة وعندما هاجرت أعداد غفيرة من الناس إلى هذه البلاد في مطلع القرن العشرين لم يكن الباحثون يسجلون التأثيرات الصحية لتجارب تطبعهم الثقافي أو انصهارهم. إن نتائج هذه الدراسة تشير إلى وجود نفقات صحية ذات صلة بالتطبع الثقافي. ولا تزال هناك فرصة بالنسبة إلى الأمريكيين العرب لفهم عملية التطبع الثقافي، وثمة وقت للتدخل عند الحاجة.

الفصل الحادي عشر

مواقف المهاجرين العرب من الرعاية الاجتماعية

باربرا أسود(*)

لينا مطلقة ولها أربعة أطفال وبعيدة عن أقاربها في اليمن. إنها تشعر أنها محمية أكثر بفضل الرعاية الاجتماعية، وتقول إنه بدون هذه الرعاية «الأرجح أن أعود إلى زوجي وإلى التعاسة ثانية». وتقول مطلقة أخرى «يميل الرجال إلى الكسل لأنهم سيكتفون بانتظار وصول صك الرعاية الاجتماعية». وتقول امرأة لبنانية: «أود أن أعمل وأتوقف عن تلقي المعونة الاجتماعية، غير أنني غير متعلمة وزوجي لا يريدني أن أعمل»(١).

أولاً: الرعاية الاجتماعية والأسرة العربية

تعكس الأقوال أعلاه بعض الآراء والمسائل المتعلقة بالرعاية الصحية والأسرة العربية. لقد نوقشت آثار العون الاجتماعي والاعتماد على البنية الأسرية في الولايات المتحدة على نحو مستفيض بالنسبة إلى مجموعات عرقية مختلفة، ولا سيما

(*) أستاذة علم الإنسان (الانثروبولوجيا) في جامعة وين الحكومية في ديترويت.

(١) أجري هذا البحث في عام ١٩٩٣. وقد طرأت تغييرات في سياسة الرعاية الاجتماعية منذ ذلك الحين، وتعكس المواقف التي تناقش هنا فترة سبقت البحث. حدث تدفق كبير حديثاً لزهاء ستة آلاف عراقي جنوبي كانوا في المخيمات في العربية السعودية منذ حرب الخليج في عام ١٩٩١. قدموا كلاجئين. وانتقل كثيرون منهم إلى ديربورن ليكونوا مع أفرد الجالية الناطقة بالعربية قادمين من ولايات أسكنتهم فيها إدارة الهجرة الأمريكية. ولمعظمهم مهارات عمل منخفضة ومهارات ضعيفة في اللغة الإنكليزية. إن وضعهم بموجب قوانين الهجرة الجديدة محفوف بالخطر، وقد طلب الاستثناء أو المساعدة الخاصة لهم. وتضيف إلى حيرتهم وإلى عدم ثقتهم بالجالية ادعاءاتهم بأن سلطات الهجرة والجنسية أساءت شرح توقعات المعونة قبل قدومهم.

الأمريكيين الأفارقة وذوي الأصل اللاتيني والأنكلو أمريكيين[٢]. ما هو تأثيرها في الأسر الأمريكية ـ العربية؟ إن علاقات الأسرة الممتدة في معظم أقطار الشرق الأوسط وليست الرعاية الاجتماعية هي الوسيلة التقليدية للمساندة، وفي الأعوام السابقة لم تكن الرعاية الاجتماعية شائعة أو مقبولة في الجالية العربية المهاجرة المكونة من أبناء الطبقة العاملة. ولم يكن يقبلها كثيرون من المؤهلين لتلقيها بسبب مشكلات اللغة والنقل، أو أنهم يشعرون أن الخزي يلحق بأسرهم إذا قبلوها. غير أن هذا النمط يتغير ويزداد عدد من يقبلونها من أفراد هذه الجالية.

كان الغرض من الدراسة تحديد إن كانت المواقف قد تغيرت وكيف، وإذا كان الدخل الخارجي، الذي غالباً ما يعطى للمرأة، قد أثر في أدوار الرجال والنساء، كما هو الحال في مجموعات أمريكية عرقية أخرى.

إن اعتباراً مهماً في هذا الصدد أن معظم الأسر في الولايات المتحدة ذات نمط قرابة ثنائي الطرف. فهل يؤدي الخط الأبوي للنسب في الأسرة العربية إلى تكيفات مختلفة؟

تُظهر معظم الدراسات عن الأمريكيين الأفارقة المدينيين الفقراء الذين تفاعلت الرعاية الاجتماعية بالنسبة إليهم مع العنصرية أن التمييز ذا الشكل المباشر وغير المباشر، مثل خروج الوظائف من المدن الداخلية وسوء حالة التعليم، قد ساعد في إزاحة الأزواج عن الأسر المحتاجة، أو في الأقل لم يكن الأزواج موجودين هناك عندما قدِم موظفو الرعاية الاجتماعية. يرى ولسن (Wilson) أن ربع الأسر السوداء في المحال السكنية في قلب المدينة هي أسر مكونة من زوج وزوجة، وهو تقدير قد ينخفض إلى ١٥ بالمئة في المناطق ذات الدخل الأقل. وتقارن هذه النسبة مع النصف في الأسر البورتوريكية والأسر البيضاء. غير أن لثلاثة أرباع الأسر المكسيكية أباً وأماً ولو أن كثيراً منها أسر فقيرة[٣].

---

(٢) Martha Tienda, «Familism and Structural Assimilation of Mexican Immigrants in the United States,» *International Migration Review*, vol. 14, no. 3 (1980), pp. 383-405; Ronald Angel and Martha Tienda, «Determinants of Extended Household Structure: Cultural Pattern or Economic Need?,» *American Journal of Sociology*, vol. 87 (1982), pp. 1360-1383, and Carole Browner and Ellen Lewin, «Female Altruism Reconsidered: The Virgin Mary as Economic Woman,» *American Ethnologist*, vol. 9, no. 1 (1982), pp. 61-75.

(٣) William Julius Wilson, *When Work Disappears: The World of the New Urban Poor* (New York: Knopf, 1996), and *Newsweek* (9 September 1996), p. 48 ff.

إن السياق الذي يؤثر في الأسر الأمريكية ـ الأفريقية الحضرية يشمل كذلك حقيقة أن رجالاً كثيرين هم في السجن أو اغتيلوا أو أنهم معوقون ويمارس بعضهم ترويج المخدرات كبديل اقتصادي. حدثت هذه التطورات في صفوف الأمريكيين الأفارقة الفقراء بخاصة في السنوات الأربعين الأخيرة، أما قبل ذلك فكان ٧٥ بالمئة من السكان الذكور السود يؤدون وظائف بدوام كامل، في حين أن النسبة حالياً تبلغ ٤٨ بالمئة. بين العوامل الاقتصادية الأخرى، نقل الشركات وعمليات الإنتاج والنشاطات الإدارية إلى مقاولين خارجيين، ولا سيما بهدف توجيه النفقات خارجياً، بالتعاقد الخارجي وتحجيم القوى العاملة أو تشغيل الأشخاص الحضريين وغير الحضريين لبعض الوقت.

بيد أن كون تلك الأسر غير نووية تضم الزوج والزوجة وأطفالهما لا يعني أنه ليست لأسر سوداء كثيرة مسجلة في قوائم الرعاية الاجتماعية شبكات أقارب ممتدة في شكل ما. وقد صور ستاك (Stack) على نحو مفعم بالحيوية الشبكات التبادلية القوية التي تضم الأقارب وغير الأقارب، ولا سيما من النساء، والتي تطورت في الأسر السوداء التي تتلقى معونة الرعاية الاجتماعية[٤]. وفي دراسة مهمة أخرى وجد براونر ولوين (Browner & Lewin) تحولاً في الدور بين الأسر الأمريكية ـ المكسيكية حيث شرعت النساء المكسيكيات بالاعتماد على أبنائهن وتحويل آمالهن المستقبلية اليهم وليس إلى أزواجهن[٥].

ثمة ردود فعل مختلفة نحو الرعاية الاجتماعية بين المجموعات العرقية بسبب بنية الأسرة والمعايير والقيم في الأطر العرقية والاقتصادية في هذه البلاد وفي أقطارها الأصلية. إنها عملية تفاعلية متبادلة. فما هي الميول في الأسر ذات القاعدة الأبوية النسب للعرب الفقراء؟

تناولت هذه الدراسة ٥٧ امرأة ورجلاً عربياً من المهاجرين الذين كانوا يتلقون معونة الرعاية الاجتماعية في عام ١٩٩٣ بهدف دراسة المسائل التالية: تصنيفهم السكاني وخصائصهم، وسبب تلقيهم المعونة الاجتماعية، ومواقفهم من تلقيهم المعونة الاجتماعية (أي شعورهم بالاستحياء أو القبول) وإن كان الدين يؤثر في هذه المواقف[٦]، والمواقف من العلاقات الزوجية في الأسرة بالنسبة إلى الرعاية

---

(٤) Carol B. Stack, *All Our Kin: Strategies for Survival in a Black Community* (New York: Banton, 1974).

(٥) Browner and Lewin, «Female Altruism Reconsidered: The Virgin Mary as Economic Woman».

(٦) ذكر تحليل أولي لهذا القسم في: Barbara C. Aswad, «Attitudes of Immigrant Women =

الاجتماعية (أي القوة النسبية للرجال والنساء)، وبيان تاريخ عملهم، ومواقفهم من رعاية الأطفال خارج المنزل، وآمالهم في المستقبل. وبحثت الدراسة فروقاً مهمة بين الرجال والنساء وبين الجاليتين الكبيرتين في المنطقة وهما الجالية اللبنانية والجالية اليمنية.

قد يحصل اللاجئون على رخص العمل عقب دخول البلاد والحصول على البطاقة الخضراء للاقامة، غير أنهم لا يستطيعون الحصول على المعونة الاجتماعية، باستثناء المعونة الطبية، إلا بعد مرور ثلاث سنوات على دخول البلاد. ويشترط أن يتولى كفيلهم إسنادهم، إلا أنه لا يوجد تشدد في فرض هذه النظام. ويستطيع الأشخاص العمل إلى حد مائة ساعة كل شهر مع استمرار أهليتهم. وفي عام ١٩٩٦ ألغت ولاية مشيغان هذا القيد وأسست برنامج «العمل أولاً» في عام ١٩٩٦، الذي نص على أن من يتلقى المعونة الاجتماعية هم من يعملون أو يحضرون الصفوف ٢٠ ساعة أسبوعياً، وزيدت مؤخراً إلى ٣٠ ساعة(٧). كما اشترط حصول الشخص على عمل بعد عامين من تلقي الإعانات المالية وألا تحصل الأسرة على الإعانات أكثر من ٥ سنوات.

من ناحية أخرى، منح من دخلوا على أساس منحهم حق اللجوء حق تلقي إعانات الرعاية الاجتماعية فور الدخول قبل عام ١٩٩٦. وتضع القوانين الجديدة قيوداً، منها مثلاً يستطيع الشخص الأعزب تلقي الإعانة ثمانية أشهر. ومنحت الولايات بعض التأخير في البت في بعض المسائل، ولها أن تمنح تنازلاً بنسبة ٢٠ بالمئة في بعض الحالات(٨). ومن الإنصاف القول إنه يوجد إرباك يتعلق ببعض آثار أحكام الإصلاح. وقد أجريت الدراسة الحالية قبل إقرار لائحة قانون ١٩٩٦ وتعكس المواقف تعليمات أقدم منها.

تمثل القيود الجديدة مشاعر سوق عمل متقلص ومشاعر بين المستخدمين بأن

---

and Men in the Dearborn Area toward Women's Employment and Welfare,» in: Yvonne = Yazbeck Haddad and Jane Idleman Smith, eds., *Muslim Communites in North America*, SUNY Series in Middle Eastern Studies (Albany, NY: State University of New York Press, 1994), pp. 501-519.

(٧) انظر: *Family Independence Agency*, vol. 7, no. 4 (May 1996).

(٨) ألغت ولاية مشيغان في عام ١٩٩١ المساعدة العامة للأشخاص «القادرين بدنياً» وكانت النتيجة حصول ٣٠ بالمئة على عمل، وإن لم يكن على نحو دائم غالباً، وسجل بعضهم للحصول على معونة المعوقين أو برنامج المعونة للأسر ذات الأطفال.

الرعاية الاجتماعية قد أدت إلى نشوء طبقة دائمة تعتمد على الرعاية الاجتماعية، وأن كثيرين من أفراد هذه الطبقة يغشون، وكثيرون منهم أجانب. غير أنه توجد أيضاً أدلة على أن أشخاصاً كثيرين يتلقون المعونة الاجتماعية في فترات بين الأوقات التي يحصلون فيها على أعمال[٩]، وقد وجد جوليان سيمون (Simon)، استاذ الاقتصاد في جامعة ميريلاند، أن كل عامل أجنبي المولد يدفع ما معدله ٢,٥٠٠ دولار سنوياً كضرائب أكثر مما يستعمل في الخدمات[١٠].

ثانياً: معايير الأسرة العربية الأبوية النسب وقيمها

ماذا يعني النسب الأبوي؟ وكيف يختلف عن النسب الثنائي؟ في مجموعات النسب الأبوي والنسب عبر الأم يولد المرء في مجموعة قائمة معرّفة بجنس الشخص. إنه ليس نسباً يختاره المرء، إذ إن الهيكل موجود. وللأعضاء التزامات معينة نحو أشخاص معينين بسبب المجموعة التي ولدوا فيها. وفي النظام الأبوي النسب يرجع النسب عبر الذكور، غير أنه يشمل الإناث. وفي نظام النسب عبر الأم يقتفى نسب هذه المجموعة عبر الإناث، غير أنه يشمل الذكور. ولا يعني النسب عبر الأب أنه ليست لك التزامات إزاء أسرة أمك، غير أنها تشير إلى أن أسرة الأب هي الأساسية والعكس بالعكس في نظام النسب عبر الأم. وفي منطقة ديترويت تعمل مجموعات النسب الأبوية غالباً بوصفها مجموعات متضامنة لاحتكار سلسلة متاجر صغيرة تعرف محلياً بمتاجر الحفلات.

تتبع معظم الأسر الأمريكية الشمالية التي يعود أصلها إلى أوروبا النسب على نحو ثنائي عبر الأم والأب بشكل غير محدد. وهي مرتكزة على نحو فردي لأنه لا توجد مجموعة محددة قائمة مسبقاً. إنها نموذج مرن والأقرباء الممتدون محددون بحسب الاختيار وليس بالنسب. وهي تتباين عادة وقابلة للتغير اعتماداً على من يعيشون قريباً منك ومن تحب ومن لا تحب، أو من لديه مال أو ليس لديه مال، ولك الخيار في ألا تكون على صلة بهم في النظام الرأسمالي الصناعي الأمريكي.

النسب الأبوي ونظام السلطة الأبوية متميزان، ويعني الثاني قوة الذكر أو

---

(٩) في كتاب مؤلف بحساسية وصف إليوت ليباو كيف تستعمل نساء مشردات كثيرات الرعاية الاجتماعية بهذه الطريقة في سعيهن للحصول على وظائف. ولكثرين، لعدة أسباب، مشكلات كثيرة في الاحتفاظ بها. انظر: Elliot Liebow, *Tell Them Who I Am: The Lives of Homeless Women* (New York: Penguin, 1995).

(١٠) «Editorial,» *Detroit News*, 8/9/1996, p. B2.

سيطرته وليس النسب إلى القرابة، ويمكن أن تكون للمرء سيطرة أبوية في الأسرة الثنائية النسب في الولايات المتحدة. غير أن السيطرة على الممتلكات في النسب الأبوي ومعيشة الزوجين مع والدي الزوج، حيث يعيش ذكور النسب الأبوي قريباً من بعضهم، تعمل في تركيز الأعضاء الذكور في الأسر العربية اقتصادياً أو سياسياً، وكثيراً ما تضيف سلطة الذكور إلى الأسرة. وإذا انفصلت النساء عن نسبهن الأبوي يخاطرن بفقد القوة. تشاطر النساء سلطة نسب أبوي قوي ويجلبن تلك السلطة إلى أزواجهن. وهذه نقطة نادراً ما يفهمها الغربيون بشأن دور النساء.

فضلاً عن عامل النسب يلاحظ نموذج الأسرة الممتدة، وليس النووية، بين العرب من الناحية الثقافية، في حين أنه بين الكثيرين في النظام الرأسمالي الصناعي الأمريكي انهارت علاقات النسب الواسعة أحياناً. وفي حالات الهجرة ينفصل الذكور والإناث أحياناً عن أسرهم، غير أن ذلك مؤقت عادة. وتبذل محاولات قوية لإعادة تكوين القرى مثل بنت جبيل وتبنين.

وتشمل المواقف الثقافية التي تصاحب النسب الأبوي وتتصل بالتوظف تفويضاً قوياً في الثقافتين العربية والإسلامية في تولي الأزواج المسؤولية عن إعالة الأسرة. ويعطي ذلك عادة كسبب لمنح الابن ضعف ما تحصل عليه البنت من الميراث بين المسلمين، وتفضيل دعم تعليم الابن على تعليم الابنة. إن من ضمانات الزوجة في الإسلام أنه لا ينبغي إرغامها على العمل خارج المنزل. وقد ازداد تأثير الإسلام في الجالية كما يدل على ذلك ازدياد عدد المساجد من مسجدين كبيرين إلى ستة مساجد جديدة في السنوات العشر الماضية. كما أن الزي الإسلامي للمرأة واضح على نحو أوسع من السابق، ولا سيما بسبب هجرة الشيعة وأئمتهم من جنوبي لبنان.

الطبقة الاقتصادية مهمة أيضاً في بحث الرفاهية وعمل النساء. وسبق لي أن درست ما أسميه موقف «المزارع الثري» لدى الرجال الذين يحصلون على المال الكافي، فلا تضطر زوجاتهم للعمل، لأن ذلك يسيء إلى شرف الرجال. لقد شهدت ذلك في القرى في الشرق الأوسط وفي ديربورن[١١]. إن هذا الموقف لا

---

(١١) Barbara C. Aswad: «Family Size and Access to Resources: A Case Study from the Middle East,» in: Karen L. Michaelson, ed., *And the Poor Get Children: Radical Perspectives on Population Dynamics* (New York; London: Monthly Review Press, 1981), and «Attitudes of Immigrant Women and Men in the Dearborn Area toward Women's Employment and Welfare».

يقتصر على المسلمين أو العرب، بل يشاطرهم فيه الكثيرون في أرجاء العالم[١٢].

ثمة حواجز ثقافية واقتصادية وسياسية في وجه المرأة العربية التي تحصل على القوة عبر العمل. ومن الناحية الأخرى يعد التعليم أمراً مفيداً، وكثيراً ما تدعم الأسر تعليم البنات، وفي بعض الحالات بخاصة من أجل زيادة فرص زواجهن من رجل متعلم. ومهما يكن الدافع يمكن للمرأة استعمال التعليم لكسب المزيد من القوة الاقتصادية في الأسرة.

جالية ديربورن

كانت منطقة ديربورن نقطة دخول للمسلمين من العالم العربي في السنوات المائة والخمسين الأخيرة[١٣]. وقد توسعت المنطقة مؤخراً، ويمثل سكانها البالغ عددهم ثمانية عشر ألف نسمة زهاء ٢٠ بالمئة من سكان ديربورن بالمقارنة مع ٦ بالمئة قبل عشرين عاماً. وفي المقالة السابقة[١٤] ذكرت أن الرفاهية قد ازدادت في الجالية بسبب ثلاثة عوامل رئيسة. **الأول**: أن الكساد في صناعة السيارات في أوائل عقد الثمانينيات من القرن العشرين أدى إلى تسريح الكثيرين وأعقبه ازدياد التشغيل الآلي (Automation) والتعاقد خارج الشركة، مما أدى إلى تقليل الحاجة إلى العمال غير المهرة. ونجد عدداً كبيراً وهو ٣٥ بالمئة من الأعمال التي ذكرها رجال في هذه العينة يعملون في محطات الوقود، في حين أن ٢٣ بالمئة يعملون في شركات صناعة السيارات الكبرى. أراد القسم الأكبر منهم العمل في مصانع السيارات.

كان السبب **الثاني** هو قدوم المهاجرين في الوقت نفسه، ولا سيما من لبنان،

---

(١٢) شاهدت هذا الموقف لدى الأسر الإيطالية من أصل فلاحي التي نشأت معها في منطقة فيلادلفيا. كما شاهدته بين أفراد الطبقات العليا في الضواحي في النصف الثاني من القرن العشرين، ولا سيما قبل عقد السبعينيات.

(١٣) انظر: Barbara C. Aswad, ed., *Arabic Speaking Communities in American Cities* (Staten Island, NY: Center for Migration Studies of New York, [1974]); Barbara C. Aswad: «The Lebanese Muslim Community in Dearborn Michigan,» in: Albert Hourani and Nadim Shehadi, eds., *The Lebanese in the World: A Century of Emigration* (London: Centre for Lebanese Studies; I.B. Tauris, 1992), pp. 167-187, and «Family Size and Access to Resources: A Case Study from the Middle East», and Sameer Y. Abraham and Nabeel Abraham, eds., *Arabs in the New World: Studies on Arab-American Communities* (Detroit, MI: Wayne State University, Center for Urban Studies, 1983).

(١٤) Aswad, «Attitudes of Immigrant Women and Men in the Dearborn Area toward Women's Employment and Welfare».

وكذلك من اليمن وفلسطين بسبب الصراعات في بلدانهم. الحرب الأهلية اللبنانية، التي استمرت ست عشرة سنة من منتصف عقد السبعينيات إلى أوائل عقد التسعينيات من القرن العشرين، والحرب مع إسرائيل في عقد الثمانينيات، التي أدت إلى احتلال جزء من جنوبي لبنان، أثرت تأثيراً قوياً في الشيعة في جنوبي لبنان ويقع بعض قراهم، كبنت جبيل، في الأراضي المحتلة حالياً(*). وتمنح قواعد الهجرة الأولوية إلى أقارب الأسرة النووية، وثمة جالية عرقية كبيرة في ديربورن وهناك أقارب كثيرون يمكن أن ينضموا إليها.

السبب **الثالث** وجود مركز خدمات اجتماعية هو مركز الجالية العربية للخدمات الاقتصادية والاجتماعية، الذي يقع في قلب منطقة الجالية، ويعمل فيه أشخاص يجيدون اللغتين (العربية والإنكليزية). قبل عقد السبعينيات كانت المساعدة ذات طبيعة محدودة للمهاجرين العرب بسبب نقص العاملين الاجتماعيين الناطقين بالعربية والمسافات التي ينبغي قطعها للوصول إلى الوكالات الاجتماعية. احتفل المركز بالذكرى السابعة والعشرين لتأسيسه في عام ١٩٩٨ وأثناء ذلك الوقت تطور من واجهة متجر يعمل فيه متطوعون تبلغ ميزانيته عشرين ألف دولار إلى المنظمة الحالية التي يعمل فيها اثنا عشر موظفاً يشغلون ست بنايات وتبلغ ميزانيتها ٤,٣ مليون دولار(١٥).

كما هو شأن الآخرين الذين يتلقون معونة، هناك بعض الخداع في هذه الجالية مثل جعل الزوجة في قائمة المعونة في حين يواصل الزوج العمل بحيث يتجاوز شرط الدخل المخفض أو، على نحو أقل تكراراً، الحصول على الانفصال أو الطلاق للحصول على المعونة، واستعمال عنوانين، على الرغم من المعيشة معاً(١٦). وبسبب المخالفات وحالات سوء الاستعمال هذه ازدرى الأشخاص الذين لا يحصلون على معونة الأشخاص كافة الذين يحصلون على المعونة في أحوال كثيرة. وينطبق هذا خصوصاً على أفراد الأجيال الأقدم في الجالية العربية الذين يشعرون أنهم يعملون ولا يحصلون على معونة.

إن الدخل المنخفض لمعظم زبائن المركز (٧٥ بالمئة من الزبائن هم بين الذين

(*) قبل تحرير الجنوب اللبناني، أي وقت كتابة هذه السطور (المحرر).

(١٥) مقابلة مع حسن جابر، نائب مدير مركز الجالية العربية للخدمات والاقتصادية والاجتماعية (ACCESS) في تموز/يوليو ١٩٩٨.

(١٦) تقدر ولاية مشيغان أن ٢٠ بالمئة في الولاية يلجأون إلى الاحتيال. انظر مقابلة مع حسن جابر، نائب مدير مركز الجالية العربية للخدمات الاقتصادية والاجتماعية (ACCESS) في أيلول/سبتمبر ١٩٩٦.

يحصلون على ٥ آلاف دولار إلى عشرة آلاف دولار سنوياً)[١٧] يشير إلى أن معظمهم يكافحون اقتصادياً. إن المعونة هي استراتيجية أخرى للبقاء في سوق عمل غير مستقر لأشخاص كثيراً ما تكون لهم مهارات محدودة، وعانوا اضطرابات في بلدانهم الأصلية. وقد ذكر مدير المساعدات الاجتماعية في المركز أن حوالى نصف الطلبات تضمنت نساء على رأس الأسرة في عام ١٩٩٦.

شملت الدراسة نساء أكثر من الرجال، ولم يكن الأفراد من الأسر نفسها[١٨]. كانت عينة تراكمية على غرار كرة الثلج، فيها اقترح المجيبون أشخاصاً آخرين أو أشخاصاً يعرف القائمون بالمقابلة أنهم في قائمة المعونة. جعلت الطبيعة الحساسة لهذا الموضوع العينة العشوائية غير عملية. لم يسأل المشاركون عن اسم الشخص الذي يحصل على المعونة للسبب نفسه. وقد تضمنت الدراسة لبنانيين (٦٤ بالمئة) ويمنيين (٣٥ بالمئة) بنسبة مقاربة لنسبتهم في الجالية[١٩].

ثالثاً: الجوانب السكانية والأسباب وراء الوجود على قائمة المعونة

خلافاً للدراسات السابقة لم أجد سوى لبنانيين قليلين في هذه العينة من القادمين من خلفية فلاحية (١٣ بالمئة من النساء و١٤ بالمئة من الرجال). والأرجح أن هذا بسبب كون جذورهم في جنوبي لبنان، غير أنهم وآباءهم اضطروا إلى الهرب من المنطقة إلى مدن أكبر مثل بيروت أثناء الحروب والقصف الإسرائيلي في العقدين الأخيرين. وبين اليمنيين ٤٣ بالمئة من النساء و٦٠ بالمئة من الرجال لا يزالون يذكرون أن مهنة الأب فلاح وأن أصولهم ريفية.

١ ـ المادة الزمنية في الولايات المتحدة

ولد المشاركون كافة باستثناء واحد خارج الولايات المتحدة، ومعظم الباقين عاشوا فيها عشرة أعوام إلى خمسة عشر عاماً (٣٨ بالمئة). وبلغ معدل الفترة التي

---

(١٧) أرقام المركز للعاملين ١٩٩٥ و١٩٩٦ قدمها حسن جابر (أيلول/سبتمبر ١٩٩٦) الذي يذكر أن ١٤٠٠ أسرة أو ٣٥ بالمئة من زبائن المركز تتلقى المعونة العامة.

(١٨) كان الهدف الأصلي بحث مواقف النساء. وسرعان ما اتضح أن مواقف الرجال مهمة أيضاً، ولكن لأن الوقت لم يسمح إلا بمقابلة رجال أقل فقد كان تمثيل النساء أوسع (٧٧ بالمئة مقابل ٢٣ بالمئة). أجريت الدراسة في عام ١٩٩٣. وقمت بمقابلة الثلث وقامت ثلاث مساعدات مدربات بإجراء بقية المقابلات. استعمل تحليل مربع كاي الإحصائي (Chi-Square) على مستوى دلالة ٠,٠٥.

(١٩) يوجد أيضاً عدد أصغر من الفلسطينيين في الجالية لم يختاروا في العينة.

قضاها الرجال في الولايات المتحدة أطول من النساء. كانت ٤٧ بالمئة من النساء في العقد الثالث من العمر، و٧٧ بالمئة من الرجال في العقد الرابع من العمر. والجدير بالإشارة أنه كان لشخص واحد أب يحصل على المعونة. وهم لا يقعون ضمن أنماط أجيال الرعاية التي كثيراً ما تناقش علناً.

٢ ـ التعليم والمهارات الوظيفية

كانت المهارات التعليمية وخبرات العمل للنساء والرجال في هذه العينة متدنية، ولم يدخل زهاء ثلثهم المدرسة، وحصل ثلثهم على ما يصل إلى ست سنوات من التعليم. وقالت نسبة كبيرة من كل مجموعة أنهم يتكلمون الإنكليزية ويقرأونها ويكتبون بها، غير أن ذلك لم يشهد بالضرورة على مستوى طلاقتهم. كانت نقاط النساء اليمنيات أعلى من الرجال أو النساء من لبنان وأعلى من الرجال اليمنيين، وربما يعكس ذلك حقيقة أن النساء اليمنيات ذكرن أنهن يشتركن في صفوف اللغة الإنكليزية في المركز، وبلغت نسبتهن أربعة أمثال عدد النساء اللبنانيات (٦٤ بالمئة مقابل ١٥ بالمئة).

قال الجميع إنهم يتكلمون العربية، وقال نصف أفراد كل فئة إنهم يقرأون العربية ويكتبون بها. ولم يسبق توظيف ثلثي النساء وثلث الرجال. ويبدو أنه توجد قيود في خلفياتهم في إيجاد عمل بسهولة. ومن فوائد تعلم اللغة الإنكليزية الحصول على رخصة السياقة، التي تمنح النساء استقلالاً جديداً وفقاً للعاملين في المركز.

٣ ـ الوضع الخاص بالزواج

ثلثا النساء متزوجات و١٦ بالمئة مطلقات و٥ بالمئة منفصلات و٩ بالمئة أرامل[٢٠]. الرجال الذين جرت مقابلتهم كافة متزوجون. الطلاق لا ينطوي بالنسبة لليمنيات على وصمة مثل نساء المشرق، وكان عدد المطلقات اليمنيات أكثر من المطلقات اللبنانيات. وأحذر مرة أخرى من اعتبار الطلاق علامة لحرية المرأة لأن الطلاق قد يقع تحت تأثير الآباء أو الأزواج أكثر منه تحت تأثير النساء أنفسهن.

كان متوسط عدد الأطفال في الأسرة ٣,٥ بالمئة (٧٢ بالمئة) قالوا إن لهم بين طفل وأربعة أطفال و٣٨ بالمئة قالوا إن لهم بين خمسة وعشرة أطفال). وهذا معدل

---

(٢٠) أنا واثقة إلى درجة كبيرة أن هذا يمثل حالتهم الفعلية غير أننا لا يمكن أن نتأكد أن هذا هو أسلوب تمثيلهم في الطلبات.

أعلى من المعدل الوطني، وكما هو شأن الأقليات الأخرى، ذات الدخل المنخفض يعد الأطفال شبكة أمان للمستقبل. شروط الرعاية التي تساعد من لهم عدد أكبر من الأطفال لا تبطئ هذا الاتجاه. وقال ٧٧ بالمئة من النساء و٩٢ بالمئة من الرجال إن أبناءهم يعيشون معهم. والأبناء الذين لا يعيشون معهم هم في لبنان أو اليمن.

٤ ـ أسباب الهجرة إلى الولايات المتحدة

قالت ٧٠ بالمئة من النساء إنهن قدمن إلى الولايات المتحدة لمصاحبة أزواجهن أو آبائهن، في حين كانت الأسباب الرئيسة لهجرة الرجال هي الحرب (٣٨ بالمئة) وفرص العمل (٢٣ بالمئة).

وُذكرت عدة أسباب لطلب الحصول على الرعاية الاجتماعية. قال ٦٧ بالمئة من النساء و٨١ بالمئة من الرجال إنهم في قائمة «برنامج مساعدة الأسر ذات الأطفال». وقال ٢٠ بالمئة إنهم في قائمة برنامج المعونة العامة (ألغي برنامج المعونة العامة في مشيغان عقب إجراء هذه الدراسة). وذكرت النساء أن أزواجهن قد فقدوا أعمالهم (٣٤ بالمئة) أو أنهم لا يحصلون على دخل كاف. وذكر زهاء الربع أسباباً صحية ومنها التأمين الطبي (١٤ بالمئة) والأمراض (١٢ بالمئة). واعتبرت الكلفة العالية للرعاية الطبية سبباً مبرراً، وذكروا في أحوال كثيرة أطفالهم في هذا الصدد. وذكر ١٤ بالمئة الطلاق، وذكر ١٠ بالمئة أنهم منفصلون و٥ بالمئة أن السبب هو الهجرة، وذكر ٥ بالمئة أن الكفيل قد انسحب. إن نسبة طلاق تبلغ ١٤ بالمئة منخفضة بالنسبة إلى من يتعاملون مع زبائن الرعاية الاجتماعية على النطاق الوطني، غير أن زغبي (Zogby) ذكر أن النسبة بين العرب تبلغ ٤,٥ بالمئة[٢١]. وأشار ٦٤ بالمئة من الرجال إلى أنهم يتلقون المعونة لأنهم فقدوا أعمالهم أو لأنهم بلا دخل، وذكر نحو ٣٠ بالمئة أن السبب هو الحاجة إلى التأمين الصحي (٢٣ بالمئة) أو المرض (٨ بالمئة).

وذكر معظم الرجال والنساء عموماً أنهم حصلوا على الرعاية الاجتماعية بسبب الافتقار إلى الأعمال أو انخفاض الدخل، وأورد عدد أقل أسباباً تستوجب الرعاية الصحية. إن معظمهم متزوجون، وذكرت نسبة تبلغ ربع النساء الطلاق أو الانفصال، وأورد قليلون جداً سبب الهجرة أو الكفلاء. مستوى تعليم الرجال

(٢١) John Zogby, *Arab America Today: A Demographic Profile of Arab Americans* (Washington, DC: Arab American Institute, 1990).

والنساء منخفض، ولم يسبق سوى لبعض النساء العمل، ولا تلم سوى نساء قليلات باللغة الإنكليزية. لم يكن معظمهم من المهاجرين الجدد. النساء في العقد الثالث ولديهن حتى الآن معدل ٣,٥ من الأطفال. الأسر الكبيرة ميزة في رأي المركز، والأرجح أن يستمر هذا الاتجاه. قدم الرجال إلى الولايات المتحدة بسبب الحرب أو الافتقار إلى العمل. إنهم أكبر سناً بعقد واحد في المعدل، وقليلون منهم مطلقون.

٥ ـ المواقف من الرعاية الاجتماعية

كانت المواقف من الرعاية الاجتماعية وكيف يرى الناس موقف الآخرين منها مسائل مهمة في تقويم التحول من المواقف السابقة التي اتسمت بالشعور بالاستحياء والاتكال على الأسرة. ويرى ٧٢ بالمئة أن الرعاية الاجتماعية قد أثرت إيجابياً في حياتهم، والأمر الأكثر أهمية أن ٩٠ بالمئة قالوا إن أفراد الأسرة المباشرين لم يعترضوا عليها. وبدا ذلك علامة مهمة على التحول في الجالية وقبولاً لبديل من المساعدة الأسرية في أوقات الحاجة. كان عدد الرجال والنساء الذين أشاروا إلى أنهم يعتمدون على نحو رئيس على الرعاية الاجتماعية ضعف عدد من قالوا إنهم يعتمدون اعتماداً أساسياً على أسرهم. ويشير هذا إلى أن الرعاية الاجتماعية تصبح بديلاً من الشبكات الأسرية الأوسع أو أنها قد تسهم في شبكتهم على نحو إيجابي.

وعندما سئلت النساء إن كن يشعرن بالحرج قالت نسبة تبلغ ٥٨ بالمئة منهن: «كلا»، غير أن ٦٢ بالمئة من الرجال قالوا «نعم». وقالت نساء أكثر من الرجال إنّهن يكتسبن شعور الاستقلال عندما يتلقين الرعاية الاجتماعية. كما أن نساء أكثر بكثير من الرجال شعرن أنهن عندما يستفدن من الرعاية الاجتماعية يشعرن بسعادة أكبر مما يشعرن بدونها (٥٤ بالمئة مقابل ١٦ بالمئة). وانقسم الرجال على نحو أكثر وضوحاً (٣٢ بالمئة أسعد مقابل ٤١ بالمئة أقل سعادة) غير أنهم كانوا حتماً أقل سعادة من النساء.

التجارب الإيجابية للآخرين الذين يتلقون الرعاية الاجتماعية ضمن شبكات النساء أثرت فيهم أيضاً. وقالت ثلاثة أرباع النساء إنهن شعرن بأن صديقاتهن قد مررن بتجارب إيجابية، وقالت نسبة تبلغ ٥٣ بالمئة من الرجال إنهم يشعرون بذلك أيضاً. ويبدو أن الوصمة ترفع بالنسبة للنساء غير أنها لا تزال موجودة بالنسبة للرجال.

عندما سئلت النساء عن عدد من يحصلون على المعونة، أشارت نسبة تبلغ ثلث

النساء إلى ما بين ستة إلى ثلاثين شخصاً، وذكرت النساء الباقيات عدداً أقل. وذكرت النساء اللبنانيات وجود عدد أكبر من المعارف على قائمة الرعاية الاجتماعية مما ذكرت اليمنيات، وشعرت نساء لبنانيات أكثر من اليمنيات أن لهن تجارب جيدة مع الرعاية الاجتماعية. غير أن اليمنيات ذكرن أنهن يشعرن باستقلال أكثر وهن في قائمة الرعاية الاجتماعية بالمقارنة مع النساء اللبنانيات. الأرجح أن المسألة مسألة نسبية.

أعتقد أن من الأمور المهمة، بين الحاصلات على المعونة، أن نساء أكثر من الرجال ذكرن وجود شبكات أوسع من الدعم خارج العائلة النووية. للنساء من الأقارب الذين يقطنون قريباً ضعف ما للرجال (٥٠ بالمئة مقابل ٢٣ بالمئة)، وبدا أن الرجال في قائمة الرعاية أكثر عزلة عموماً. هذا النقص في الأقارب بالنسبة إلى الرجال سبب مهم لحاجتهم إلى المعونة الحكومية والسعي للحصول عليها. لم يذكر سوى قليلين من الرجال أو النساء الشعور بالوحدة. غير أن ثلاثة أرباع الرجال أشاروا إلى أن الزوجة هي الصديق الأفضل، بينما لم تشر سوى نسبة تقل عن النصف (٤٤ بالمئة) من النساء إلى أن الزوج هو الصديق الأقرب، بل ذكرن الأمهات والشقيقات بدلاً من الزوج. وتلجأ المرأة للحصول على المساعدة المالية إلى الزوج والشقيق، غير أن الرجال يسعون للحصول عليها من الأشقاء أو أشخاص خارج محيط الأسرة.

كذلك تتبادل النساء الزيارات مع الأخريات يومياً أو مرتين في الأسبوع غالباً، بينما يتبادل الرجال الزيارات مرة أو مرتين أسبوعياً. ويتكرر انتقال الرجال إلى خارج المنطقة مرات أكثر من النساء، يومياً أو مرة في الأسبوع، غير أن أكثر من نصف النساء قلن إنهن ينتقلن مرة في الأسبوع وقالت نصفهن إنهن لا ينتقلن أبداً «تقريباً». إن الرغبة في الحصول على رخصة قيادة السيارة والسياقة عامل مهم في استقلالهن.

في مجال الدين والمواقف يؤم نحو نصف الذكور والإناث المساجد، وذكروا أنهم يفعلون ذلك بانتظام، غير أن النساء قلن إن أزواجهن يؤمون المساجد على نحو أقل انتظاماً منهن. وأردنا أن نعرف ما يقوله القادة الدينيون عن الرعاية الاجتماعية. ذكر القسم الأكبر من الرجال والنساء (حوالى ٧٠ بالمئة) أن القادة الدينيين لا يقولون شيئاً أو إنهم لا يعرفون. وقال زهاء ٢٠ بالمئة من كل مجموعة إن ائمة المساجد يرون أنها شيء جيد. ولم يذكر أحد أن الائمة هاجموها. ومرت فترات شعر أثناءها القادة الدينيون أن مركز الجالية للخدمات الاقتصادية والاجتماعية يتنافس معهم في

رعاية الجالية. غير أن هذه التوترات قد خفت.

عندما نحلل المشاعر نحو الرعاية الاجتماعية نجد أن النساء أسعد وأقل استحياء من الرجال بشأن الرعاية. كما أن للنساء أكثر من الرجال أفراداً في الأسرة يعيشون في الجالية. ويبدو أن الرجال الذين يتلقون الرعاية أكثر عزلة من أسرهم ويعتمدون على نحو أكبر على زوجاتهم ويشعرون بحرج أكثر. إلا أن الجنسين كليهما يشعر أن الأسر لا تعارض ذلك. وعلى الرغم من أن المواقف الدينية قد نمت في الجالية وتبلغ نسبة من يؤمون المساجد النصف تقريباً، لم يجد الحاصلون على الرعاية أي اعتراضات كبيرة من القادة الدينيين. ويرون أنه ليس ثمة شعور بالاستحياء العام، غير أن الرجال يقولون إنهم يشعرون بحرج لأنهم لا يقدمون القدر الكافي. وقد تعزى الشبكات المتاحة للنساء وسهولة الحصول على المساعدة إلى حقيقة أن معظم العاملات في المركز من النساء. كما أن التأثير السلبي لتقديم المرأة طلب الحصول على المعونة إلى عاملة أقل من تقديم الرجل الطلب إلى تلك العاملة.

٦ ـ علاقات القوة في البيت

هل حدث تحول في العلاقات بين الزوج والزوجة كما لاحظنا في المجموعات الإثنية الأخرى، حيث يشعر الأزواج أحياناً بالاغتراب أو تثق الزوجات أكثر بأطفالهن؟ عندما سئلت النساء عمن له السلطة الأقوى في شؤون البيت ذكرت نسبة تبلغ نصف النساء أنه الرجل، غير أن الثلث منهن ذكرن أن السلطة الأقوى لهن. ولأن ٢٥ بالمئة ذكرن أنهن مطلقات أو منفصلات عن أزواجهن فإن هذا ليس فرقاً كبيراً، إن كنَّ منفصلات حقاً. وذكر الرجال كافة أنهم يعتقدون أنهم أصحاب السلطة الأقوى. وقد يكون هناك فرق بسيط في التصور، غير أنه ليس كبيراً عموماً. إن معظم النساء والرجال كافة ينظرون إلى الرجل بأنه رب الأسرة.

من ناحية أخرى، عندما تناول السؤال من يسيطر على المال في الأسرة أعتقد أنه يوجد تحول، ولا سيما بالنسبة إلى النساء اللبنانيات. قالت نسبة تبلغ ٧١ بالمئة منهن إنهن يسيطرن على ميزانية الأسرة مقابل ٢٩ بالمئة من النساء اليمنيات. كما شعر الرجال أيضاً أنهم يسيطرون على الميزانية، فقد ادعى ٧١ بالمئة من الرجال اللبنانيين و١٠٠ بالمئة من الرجال اليمنيين أنهم يسيطرون على الميزانية. وحتى مع إضافة عدد حالات الطلاق والانفصال المذكورة بين النساء (١٤ بالمئة من اللبنانيات و٢١ بالمئة من اليمنيات) فإن هذه نتيجة مهمة للتصورات بين اللبنانيات. وأعتقد أنها تمثل زيادة في سيطرة المرأة بالمقارنة مع الدراسة السابقة عن النساء اللاتي يحصلن على الرعاية، وذكرت فيها النساء أنهن يشترين مواد لأطفالهن، وقالت فيها النساء

اللبنانيات واليمنيات كافة إن أزواجهن يتولون أمر الميزانية وأن النساء يمنحن مصروف الجيب[٢٢]. وقد أكد هذا الاتجاه العاملون في المركز الذين رأوا أن حصول النساء على صكوك المعونة يمكّنهن من شراء المواد للإسرة. وذكروا أن ذلك صحيح لأنهن زدن قدرتهن على قيادة السيارة بتعلم الإنكليزية للحصول على رخصة، وبذلك زدن قدرتهن على التنقل والوصول إلى المتاجر خارج منطقة الجالية.

نظر الجنسان على نحو مختلف إلى السؤال المتعلق باعتماد الأمهات على الأبناء أكثر من اعتمادهن على الزوج في المرحلة الأخيرة من حياتهم، وهي مسألة حيوية في حالة الأمريكيين ـ المكسيكيين[٢٣]. وقد ردت نصف النساء بالإيجاب، غير أن الرجال رأوا أن الزوجات ينبغي أن يعتمدن عليهم وليس على الأبناء.

يتمسك الرجال عموماً بموقعهم على رأس الأسرة كما يراه الرجال والنساء، ما لم يحدث طلاق أو انفصال. ويشعر أفراد كل من الجنسين أنهم يسيطرون أكثر على مال الأسرة، ونجد أنه توجد قوة متزايدة تتجه إلى المرأة في السيطرة على الميزانية ومال الأسرة. وتشير نسبة تبلغ النصف من النساء إلى أن الأم في الجزء الأخير من الحياة ينبغي أن تعتمد على أبنائها أكثر مما تعتمد على الزوج، وهو نمط مشابه لحالة الأمريكيين ـ المكسيكيين.

٧ ـ حالات المطلقات والمنفصلات

لنبحث عدة حالات لنساء مطلقات رأين أن الرعاية الاجتماعية ضرورية[٢٤]. في ما يخص الطلاق والانفصال، سألنا إن كان ينبغي أن تحصل النساء على حضانة الأطفال، وردت بالإيجاب نسبة بلغت ٩٣ بالمئة من الرجال والنساء.

تبلغ مها من اليمن الثامنة والأربعين من العمر. إنها مطلقة ولها سبعة أطفال بين سن الثامنة عشرة والحادية والثلاثين يعيشون في كاليفورنيا واليمن وشيكاغو وديربورن. تقول إنها تعتمد على المساعدة التي يقدمها لها ابنها في ديربورن لا تملك

---

(٢٢) Barbara C. Aswad, «Yemeni and Lebanese Muslim Immigrant Women in Southeast Dearborn,» in: Earle H. Waugh, Sharon McIrvin Abu-Laban and Regula Burckhardt, eds., *Muslim Families in North America* (Edmonton, Alta.: University of Alberta Press, 1991), pp. 256-281.

(٢٣) Browner and Lewin, «Female Altruism Reconsidered: The Virgin Mary as Economic Woman».

(٢٤) هذه الأسماء هي ليست الأسماء الحقيقية للأشخاص الذين ذكروا.

مالاً كافياً وتود الحصول على عمل، غير أن تعليمها لا يتجاوز العامين وبعض دروس الإنكليزية كلغة ثانية. تشعر أن المعونة الاجتماعية تساعد المرأة غير أنها لا تضعف الرجل إطلاقاً. تحب الحياة في الولايات المتحدة وهي لا تشعر بالوحدة، إلا أنها تحن إلى أسرتها وإلى اليمن وتريد العودة لتعيش مع أبنائها.

لينا من اليمن وعمرها سبع وثلاثون سنة ولها أربعة أطفال. ذكرت أنها منفصلة عن زوجها الذي يعيش في نيويورك. أبواها متوفيان وهي بعيدة عن أقاربها، الذين يعيشون في اليمن، وعليها أن تعتمد على نفسها. تقول إنها سعيدة ولا تحس بالوحدة. تشعر بالتأكيد أنها في أمان لكونها تتلقى الرعاية الاجتماعية ولولاها «الأرجح أن تعود إلى زوجها وإلى التعاسة ثانية». أطفالها صغار وتشعر أنها لا تستطيع الحصول على عمل لأنها لم تحصل على أي تعليم ولا تعرف اللغة الإنكليزية. تعتقد أن الرجال يمتعضون من النساء اللاتي يحصلن على الرعاية الاجتماعية، وأن ذلك قد يكون محفوفاً بالمخاطر للرجال، غير أنها لا تثير مشكلات أسرية. تشعر بلا ريب أن الرعاية الاجتماعية تعزز أدوار المرأة، وهي غير واثقة من أنها تضعف أدوار الرجل، إلا أنها تحب الحرية في الولايات المتحدة. وخلافاً لحالة لينا فإن معظم أزواج النساء المنفصلات أو المطلقات يسكنون ديربورن وحولها وليس خارج البلاد.

تقول مطلقة أخرى من لبنان عمرها أربعة وثلاثون عاماً ولها طفلان، إنها تفضل الحياة في الولايات المتحدة، غير أن معظم أقربائها في لبنان. تراجع المركز للحصول على المساعدة أو تتصل بعمة لها تعيش قريباً. لا يساعدها سوى القليلين في العناية بأطفالها وهي غير سعيدة وتشعر بالأسى بسبب الحرب، غير أنها لا تشعر بالوحدة في الولايات المتحدة. لها صديقات كثيرات يتلقين المعونة ولها بعض العمّات. حصلت على ثلاث سنوات من التعليم وأبناؤها صغار السن ولا تعرف الإنكليزية ونتيجة لذلك ترى أنها لا تستطيع الحصول على عمل.

ليلى امرأة لبنانية منفصلة وتريد الطلاق. لها سبعة أطفال ولم تحصل على تعليم. جاءت إلى الولايات المتحدة بسبب الحرب وترى أن الرجال يستاءون حقاً من الرعاية الاجتماعية. تعتمد أيضاً على شقيقها وابنها. هي ليست سعيدة وقالت إنها وأطفالها سيموتون جوعاً لولا الرعاية الاجتماعية. وتعتقد أن زوجها يشعر بالخزي منها لأنها تتلقى المعونة الاجتماعية.

من القليلات اللائي ذكرن أنهن يشعرن بالوحدة أرملة يمنية في الخامسة والأربعين تفتقد زوجها. لها أربعة أبناء بين الخامسة والخامسة عشرة من العمر.

تعتمد على أبيها وشقيقاتها الذين يقطنون قريباً منها. تود العمل بالتأكيد وشقيقاتها مستعدات لمساعدتها في رعاية الأطفال، غير أنها تشعر بالقلق لأن ليس لها سوى عامين من التعليم.

في هذه الحالات، نساء مطلقات ومنفصلات نجد أنهن يحتجن فعلاً إلى المال ويعتقدن أنه يساعدهن على أن يكن مستقلات عن أزواجهن. معظمهن كن غير متعلمات ويشعرن بأنهن لا يملكن ميزة العمل، وهذا بنوع خاص بالنسبة إلى النساء اللاتي لديهن أطفال صغار السن.

الفروق بين الجنسين في التصورات بشأن كيفية شعور الأزواج نحو الرعاية الاجتماعية:

ما هو تصور الزوجات لمواقف الأزواج من الرعاية الاجتماعية؟ شعرت معظم النساء أن أزواجهن لم يمتعضوا من حصولهن على الرعاية الاجتماعية. قالت امرأة لبنانية: «كلا، لأنهم لا يحبون الذهاب إلى مكاتب الرعاية الاجتماعية ويدفعون الزوجات إلى القيام بذلك». ويؤكد ذلك أن نسبة تبلغ ٨٥ بالمئة من الرجال يقولون إنهم لا يستاءون من تلقي زوجاتهم المعونة. غير أن ٦٩ بالمئة من النساء اليمنيات ذكرن أنهن يشعرن أن الرجال يمتعضون من ذلك، أي أكثر بكثير من نسبة اللبنانيات اللاتي يعتقدن أن أزواجهن يمتعضون من ذلك.

ويشعر أزواج كثيرون أن زوجاتهم يشعرن بالارتياح لتلقي المعونة. ولا تعتقد النساء ذلك عادة، غير أن النساء لا يمتعضن من حصول أزواجهن على المعونة.

من الأمور المهمة أن ٨٥ بالمئة من النساء و٦١ بالمئة من الرجال يشعرون أن الرعاية الاجتماعية تعزز دور المرأة، وعندما سئلوا إن كانت تُضعف دور الرجال أجابوا جميعاً بالإيجاب، باستثناء الرجال اليمنيين، وقال ٨٠ بالمئة منهم إنها لا تضعف دور الرجل. وقال رجل لبناني بقوة: «الرعاية الاجتماعية ستلبي حاجاتها كافة وليس زوجها. وستعتقد أنها مستقلة مالياً بدوني. إن الرعاية ستضعف دوري أو ستدمره».

تعتقد اللبنانيات (٥٦ بالمئة) أن الرعاية الاجتماعية تهدد دور الزوج أكثر من اليمنيات اللاتي يعتقدن ذلك (١٤ بالمئة). وقالت إحداهن: «سيبدأ بالتكاسل، لأنه يكتفي بانتظار الشيك». وقالت أخرى: «إنها تضعف شخصيته. ينبغي أن يكون مسؤولاً عن الأسرة».

تتبع اليمنيات نهجاً تقليدياً أكثر ويرين أن رجالهن يشعرون بالاستحياء، غير أن الرعاية الاجتماعية لا تهددهم، وأن العلاقات تبقى كما هي. ويظهر هذا الفرق أيضاً عندما وجه السؤال عمن يسيطر على المال إذا انفصل الزوجان، فقد أجابت نسبة بلغت ٩٦ بالمئة من اللبنانيات أنهن متأكدات أن الزوجة هي التي تتولى السيطرة، في حين تعتقد نسبة من النساء اليمنيات تبلغ ٧٥ بالمئة أن الزوج هو الذي يتولى ذلك. ونفى معظم الرجال والنساء أن الرعاية الاجتماعية تؤدي إلى الطلاق أو الانفصال، غير أن رجالاً أكثر من النساء (٣٨ بالمئة مقابل ١٢ بالمئة) يعتقدون أنها تؤدي إلى مشكلات أسرية.

اجتمع رأي الرجال والنساء عموماً على أن الرعاية الاجتماعية تعزز أدوار النساء ويشعر الجميع، باستثناء الرجال اليمنيين، أنها تضعف دور الرجل. وتتفق اليمنيات مع أزواجهن في الرأي ويشعرن أنها لا تغير قوة الزوج ولا تضعفها. وتعتقد هؤلاء النسوة اليمنيات أيضاً أكثر من النساء اللبنانيات أن أزواجهن يمتعضون من تلقي زوجاتهم المعونة.

رابعاً: العلاقة مع خبرات العمل وتنشئة الأطفال

عندما وُجه السؤال عن الرغبة في التخلي عن تلقي الرعاية الاجتماعية، قال الرجال كافة إنهم يودون ذلك، وقالت معظم النساء إنهن يرغبن في ذلك، غير أن ٤٠ بالمئة منهن قلن إنهن لا يرغبن في التوقف عن تلقيها. وعندما وجه السؤال عن الرغبة في التوجه إلى العمل أجاب الرجال جميعاً بالإيجاب إن حصلوا على المزيد من المال، وقالت ثلاثة أرباع النساء إنهن يرغبن في العمل. وكن متيقنات من ذلك. قالت إحداهن: «أفضل العمل. أشعر أنني مقيدة». أجابت نسبة قليلة (٩ بالمئة) بالنفي والسبب هو أنهن مسنّات أو لديهن أطفال صغار.

قالت سلوى البالغة من العمر ثلاثين عاماً ولها طفلان إنها تشعر «كأنها عبد للرعاية الاجتماعية» وأن المال لا يكفي للاعتماد عليه في العيش وأنها تفضل أن تعمل: «لا أستطيع أن أودع مالي في المصرف ولا أستطيع أن أشترى بيتاً ولا أستطيع أن أدخر مالاً لمستقبل الأطفال». تدربت للعمل كمتخصصة في فن التجميل وتود في النهاية أن تؤسس صالة للتجميل. يعمل زوجها في مخبز غير أنه لا يرغب في أن تعمل. وتعلق قائلة إن زوجها يرى أن المعونة تفسدها وتجعلها تعتقد أنها تصبح غير ملزمة برعاية زوجها بل تحل الرعاية الاجتماعية بدلاً منه.

قال معظم الرجال والنساء إنهم لا يمتلكون مالاً كافياً. وبصدد الإرث من

أسرهم قالت نسبة بلغت ٦٥ بالمئة من النساء إنهن لا يسيطرن على ميراثهن بل إن الإسرة تتولى ذلك. وقالت نسبة بلغت ٣٥ بالمئة إن الزوج هو الذي يقوم بذلك. وقال معظم الرجال إنهم يسيطرون على ميراثهم، وقال ثلث الرجال إن الآباء يفعلون ذلك.

ما نوع العمل الذي يجرب القيام به من أُجريت المقابلات معهم؟ الجواب مهم جداً ولا سيما بسبب التفويض الجديد للعمل. ذكرت النساء بحسب الأفضلية رعاية الأطفال وأعمال السكرتارية وتنظيف المنازل والخياطة والعمل في متجر والعمل في مصنع. إن الأجور التي تدفعها مصانع السيارات في منطقة ديترويت مرتفعة جداً وتبلغ أربعين ألف دولار إلى ستين ألف دولار لعمال خط الإنتاج، غير أنه تم تسريح الكثيرين، ويلجأ الكثيرون حالياً إلى العمل في محطات الوقود التي تعود لأقارب غالباً.

وذكر العاملون في المركز الذين يدرسون طلبات الحصول على الرعاية الاجتماعية صراحة أنهم لا يعتقدون أن النساء يرضين بتنظيف منازل الآخرين، لأن لديهن خادمات في لبنان. وفي الشرق الأوسط تعد الخادمة غالباً رمز الوضع الاجتماعي، وقد أسيئت معاملة بعضهن بأساليب مختلفة، ولا سيما مالياً. غير أن إمكانية تنظيف المتاجر والمدارس والبنايات الأخرى تعد مقبولة. وشعر العاملون في المركز أنه توجد فرصة لممارسة التمييز في الحصول على عمل بالنسبة للنساء اللاتي يرتدين الزي الإسلامي. وأشاروا إلى أن الوشاح الإسلامي وحده لا يمثل على الأرجح عقبة في حصولهن على العمل. أما الرداء الإسلامي الطويل أو الفساتين الريفية البراقة الألوان التي ترتديها نساء كثيرات فقد اعتبرت عقبات أمام الحصول على العمل.

قد تمثل رعاية الأطفال أثناء النهار مشكلة مهمة للنساء اللائي يرغبن في العمل. وفي المحلات السكنية العرقية القريبة يساعد أفراد الأسرة في أحوال كثيرة. وعندما سئلت النساء عمن يرعى الأطفال في حالة العمل ذكرت الأمهات نسبة بلغت ٢٤ بالمئة، غير أن ٣١ بالمئة من النساء قلن إنه لا توجد مساعدة في رعاية الأطفال. وقال الرجال كافة إن زوجاتهم يتولين ذلك.

وتتباين المواقف الشخصية نحو رعاية الأطفال أثناء النهار. وعندما وجه السؤال عن الموافقة على استعمال مراكز الحضانة انقسمت آراء النساء بالتساوي، غير أن ٧٧ بالمئة من الرجال قالوا إنهم لا يوافقون. وشعر أفراد الجنسين كليهما أنه لا ينبغي أن تعمل المرأة التي لها أطفال صغار السن، غير أن موقف الرجال كان أكثر

حزماً (١٠٠ بالمئة مقابل ٧٣ بالمئة). وفي ما يخص المشكلات مع الأطفال لم تكن هناك مشكلات لغير نسبة صغيرة (٨ بالمئة). ويتناقض هذا مع نتائج دراسات أخرى لآباء يحصلون على الرعاية الاجتماعية ويعكس القوة المستمرة للأسرة العربية في ما يتعلق باحترام الأجيال والأبوين والشخصية الممتدة.

قد تصبح رعاية أطفال أمهات عاملات أخريات في الجالية في المنزل مجال عمل واسعاً، إلا أن بعض التدريب ضروري بالنسبة إلى بعضهن. وبسبب عمل أفراد الجيل الثاني وكثيرين من النساء المهاجرات العاملات يبدو أنه توجد سوق متنامية. وقد تتضمن المبادرات الأخرى التنظيف أو مشاريع الخياطة.

وسئلت النساء عن مواقف أزواجهن نحو الزوجات العاملات. قالت نسبة بلغت الثلثين إن الأزواج لا يرغبون في أن يعملن، بينما قالت نسبة ١١ بالمئة إنهم يرغبون في ذلك، وقالت نسبة ١٧ بالمئة إنهم ربما يرغبون في ذلك. عموماً كان الشعور بأن النساء يساهمن في ميزانية المنزل ويزدن قوتهن عبر الرعاية الاجتماعية. كان هذا مفضلاً على العمل خارج المنزل، بسبب القيود التي يفرضها أزواجهن والقيود الأخرى المذكورة آنفاً.

خامساً: الخطط البعيدة الأمد

عندما وجه السؤال عن الخطط البعيدة الأمد أعطت النساء ردوداً متنوعة، ولكن في ترتيب الأفضليات ذكرن الذهاب إلى المدرسة والحصول على عمل والسفر إلى لبنان والحياة الأفضل وتربية الأطفال والطلاق. أما الرجال فقد ذكروا الحصول على عمل (٧٠ بالمئة) والحياة الأفضل وتنشئة الأطفال.

فضّل الرجال والنساء معاً الحياة في الولايات المتحدة على الحياة في لبنان أو اليمن، غير أن نسبة النساء كانت أعلى كثيراً (٧٨ بالمئة) مقابل الرجال (٥٣ بالمئة). وكان السبب الرئيس للنساء (٦٠ بالمئة) هو عدم وجود حرب. وعلى الرغم من أن أسلوب الحياة سبب أضعف (١٨ بالمئة) شكت اللبنانيات من أن الحرب عزلتهن عن أسرهن. وشعر الرجال بالآثار السلبية للحرب مالياً، ولذا وجدوا الحياة أفضل في الولايات المتحدة. وعلق رجل يبلغ الثلاثين من العمر لديه طفلان وقدم إلى الولايات المتحدة كزائر واضطر للبقاء بسبب الحرب، قائلاً: «كنت في لبنان أفضل حالاً مالياً. كان لي عمل بالاشتراك مع شقيق، بينما أعمل هنا لحساب شخص آخر». إنه يفضل لبنان. وقال آخرون إنهم يفضلون الحياة في لبنان. وذكر حسن جابر، نائب مدير مركز الجالية العربية للخدمات الاقتصادية والاجتماعية، أن كثيرين

قد عادوا يحملون آمالاً عريضة إلى لبنان واكتشفوا أنه قد تغير، ولا توجد فرص عمل كثيرة. ثم عادوا إلى الولايات المتحدة وقد قرروا أن تكون وطنهم[٢٥].

استنتاجات

ليست آراء الأمريكيين العرب متماثلة في العينة المأخوذة من ديربورن. إن أوضاعهم وتكيفاتهم مختلفة. غير أنه مع مرور الزمن حدث تحول في المواقف من الرعاية الاجتماعية وثمة موقف يميل إلى قبولها. كما وجدنا أيضاً أن معظمهم يرى أنها تعزز دور الزوجة، ولا سيما في السيطرة على ميزانية الأسرة، ويرى الجميع باستثناء الرجال اليمنيين أنها تضعف دور الزوج. وهناك تحول لدعم المرأة كما في الثقافات الأخرى.

من ناحية أخرى، يتم التحول ضمن الأسر العربية الأبوية النسب مع اغتراب أقل من الرجل مما لوحظ في بعض المجموعات العرقية الأخرى. وكان ذلك جذاباً ولا سيما بين النساء اللاتي لهن قدر محدود من المهارات أو التعليم أو تاريخ العمل واللواتي لا يرغب أزواجهن أن يعملن. تستمر المواقف ضد عمل المرأة خارج المنزل، غير أن الرعاية الاجتماعية تمكّن المرأة من مشاركة أوسع وترفع احترامها الذاتي في العلاقة مع زوجها وأفراد الأسرة الآخرين. إن من لديهم وجهة نظر إيجابية تقليدياً نحو الأسر الكبيرة، كما يشيع بين فقراء كثيرين في الشرق الأوسط، يجدون تبريراً لبرامج الرعاية الاجتماعية.

ولا يؤثر الدين في مواقفهم من الرعاية الاجتماعية على نحو سلبي، لأنه بين نصف الذين يؤمون المساجد رأى معظمهم أن ائمة المساجد يؤيدونها أو أنهم محايدون. الرعاية تساعد في جعل حالات الانفصال والطلاق ممكنة للزوجات اللاتي يتعرضن لإساءة المعاملة أو للزوجات غير الراضيات، ويمكن أن تكون تهديداً إضافياً ضد سوء سلوك الزوج.

وتشبه التغيرات تلك الموجودة في الأسرة الأمريكية ـ المكسيكية إلى حد ما، مما يشير إلى أن قوة الأسرة في ثقافة المنزل والافتقار إلى المهارات والتعليم في الثقافة المضيفة متغيران حيويان. وتضيف ايديولوجية أبوية النسب وأدوار الجنسين المحددة للأسرة العربية إلى قوة دور الزوج. إن تحول الاعتماد على الأبناء بدلاً من الزوج في مستقبل الرعاية الاجتماعية للمرأة ليس قوياً كما يبدو بين الأمريكيين

---

(٢٥) عن طريق اتصالات شخصية بتاريخ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٦.

المكسيكيين، غير أن نصف النساء عبرن عن هذا الموقف، ويعد اختياراً أقوى للمرأة العربية مما يظن الرجال العرب.

وثمة نتائج قصيرة الأمد وأخرى طويلة الأمد لمعونة الرعاية الاجتماعية. يرى الكثيرون أنها حل قصير الأمد، غير أن التمكين الحقيقي لكسر الاتكال يتطلب قدراً أكبر من التعليم والفرص الاقتصادية وتغييراً في المواقف نحو عمل المرأة خارج الأسرة ونحو الأسرة الكبيرة. وتشير معظم النساء إلى أنهن يرغبن في العمل. من ناحية أخرى سترغم تعليمات ١٩٩٦ التي توجب التوظف، بعضهم على التخلي عن الرعاية الاجتماعية (بدون إعانة العمل) بسبب قيود المهارات المحدودة أو التمييز في التوظيف أو المواقف غير المتغيرة نحو العمل خارج المنزل. قد يكون ذلك صعباً على من يحتاجون العمل حقاً للهرب من زواج سيئ وسيلجأون مرة أخرى إلى أسرهم للدعم. وعندما يتم ذلك ستقل الثروة العامة للجالية.

أما رعاية الأطفال أثناء النهار، فتمثل مشكلة للأمهات اللاتي لديهن أطفال كثر. أحد الاحتمالات لعمل بعضهم في المنزل هو رعاية أطفال الأخريات اللائي يخرجن للعمل. والتدريب للعمل في رعاية الأطفال سيكون مهماً في هذه الحالات.

بلا ريب سيزداد اتجاه الرجال المدرجين على قائمة الرعاية الاجتماعية، الذين لهم أقارب وشبكات أقل في الولايات المتحدة نحو العمل مقابل أجور زهيدة لحساب الأصدقاء أو قد يضطرون للعودة إلى لبنان أو اليمن. إن العراقيين الذين وصلوا حديثاً والمهاجرين غير الشرعيين الآخرين بلا مهارات أو بلا أسر ممتدة في الولايات المتحدة هم في وضع محفوف بالخطر لأن قانون الهجرة ألغى إعانات كثيرة. وكان يتم الحصول على بعض هذه الإعانات من ولاية مشيغان.

يواجه المركز تحدياً كبيراً لزيادة برامج التعليم والتوظيف للنساء والرجال. وينبغي أن يواصل نجاحه في المحافظة على شبكاته السياسية مع الولاية، لأنه قد يحتاج إلى طلب استثناءات التوظيف لبعض الفقراء، وسيحتاج إلى إقامة تحالف مع مجموعات الخدمة الاجتماعية الأخرى، أو التنافس معها للحصول على المساعدة.

الفصل الثاني عشر

شبكة السلامة الإثنية المتدهورة بين المهاجرين العرب في شيكاغو

لويز كينكار(*)

إن تقدير عدد الأمريكيين العرب والمهاجرين العرب في منطقة شيكاغو الكبرى صعب جداً. وبيانات التعداد تخطئ كثيراً بحيث لا يمكن استعمالها لتحديد مناطق تركز العرب العالية في المدينة. واستناداً إلى معرفة أنماط الهجرة العربية والاستيطان في شيكاغو والمشاركة العربية في منظمات الجالية ومؤسساتها الدينية، تقدر المصادر المطلعة أنه يوجد زهاء ١٥٠,٠٠٠ شخص، باستثناء الآشوريين، من العرق العربي في شيكاغو و٥٧ بالمئة منهم فلسطينيون. ويجعل هذا شيكاغو من أكبر مدن الاستيطان العربي والفلسطيني في الولايات المتحدة حالياً.

يعود أصل المهاجرين إلى المشرق (أي لبنان وسوريا والأردن وفلسطين) وقد شرعوا في الهجرة إلى شيكاغو قبل مطلع القرن العشرين. واستقر العدد الأكبر في القسم الجنوبي من المدينة، غير أن مجموعات أصغر، ولا سيما من المسيحيين الفلسطينيين والآشوريين من بعض أقطار الشرق الأوسط استقروا في القسم الشمالي من المدينة. ولا يزال القسم الجنوبي من شيكاغو والضواحي الجنوبية الغربية يضم العدد الأكبر من العرب في شيكاغو.

وبسبب إدراك التحولات الاجتماعية والاقتصادية الحديثة ضمن الجالية الأمريكية العربية والعرب المهاجرين في شيكاغو، التي يسبب بعضها الذعر، ويدعو إلى عمل تتولاه الجالية، فقد اقترحت شبكة العمل الأمريكية ـ العربية (Arab-American

(*) متخصصة في علم الاجتماع، وأستاذة مساعدة في جامعة إلينوي، معهد غريت سيتيز.

(Action Network القيام بتقويم حاجات الجالية العربية في شيكاغو الكبرى. وبتمويل أولي من صندوق الجاليات في شيكاغو بدأ المشروع في خريف عام ١٩٩٦ مركّزاً على الجالية العربية المقيمة في القسم الجنوبي الغربي من المدينة، أي المنطقة التي يتركز فيها أكبر عدد من العرب في شيكاغو، كما أنها منطقة استقبال مهمة للمهاجرين العرب الجدد. خُطط لمشروع تقويم الحاجات بحيث يكتمل في مراحل بحسب المنطقة الجغرافية. أكملت المرحلة الأولى في عام ١٩٩٧. وستركز المرحلة الثانية على الأحياء الجنوبية الغربية، والمرحلة الثالثة على القسم الشمالي، والمرحلة الرابعة على مناطق الضواحي الباقية. وتشمل أهداف المشروع الحصول على تقديرات أفضل لحجم ومكان أصل الجالية العربية في شيكاغو الكبرى، وفهم الوضع الاقتصادي والتوظيفي للعرب في شيكاغو الكبرى، والتأكد من حاجات الجالية ومواردها، ولا سيما من حيث علاقتها بالصحة الاجتماعية والاقتصادية للجالية.

يلخص هذا الفصل الظروف الاجتماعية الاقتصادية للجالية المستخرجة العربية في القسم الجنوبي الغربي من شيكاغو. وهو يستند إلى البحوث الحالية والتاريخية التي أجريت كجزء من المرحلة الأولى من مشروع تقويم الحاجات[١]. إن الأدلة المستخرجة من مشروع تقويم الحاجات ومراجعة العمليات اليومية لشبكة العمل الأمريكية العربية ومركز الجالية الأمريكية العربية، قاعدة الشبكة، تشير إلى أن الجالية العربية في القسم الجنوبي الغربي تواجه نقصاً حاداً في الموارد الاجتماعية والاقتصادية. ويبدو أنه لم يسبق مثيل لهذا الوضع في تاريخ الجالية العربية الذي يمتد إلى مئة سنة. ويشير بحثنا إلى أن المشكلات الراهنة داخل الجالية تعود جزئياً إلى «شبكة سلامة إثنية» متدهورة يمكن تعريفها بأنها شبكات داخلية في الجالية العربية تؤمن التلاحم والسلامة والأمن والرفاه للأسر العربية عن طريق التفاعل والمساعدة والتدخل. إن وجود هذه الشبكة في الماضي وإلى منتصف العقد التاسع من القرن العشرين موثق في البحوث السابقة عن الجالية[٢]. وكما يكشف النقاش

---

(١) للمزيد من المعلومات، انظر خريطة وثمانية عشر مخططاً من بيانات تعداد السكان عن العرب في شيكاغو والولايات المتحدة في: *Meeting Community Needs, Building on Community Strengths* (Chicago: Arab American Action Network, 1998).

(٢) Abdul Jalil Al-Tahir, «The Arab Community in the Chicago Area: A Comparative Study of the Christian-Syrians and the Muslim Palestinians,» (Ph. D. Dissertation, University of Chicago, 1952), and Louise Cainkar, «Coping with Tradition, Change and Alienation: Palestinian Women in the United States,» (Ph. D. Dissertation, Northwestern University, Evanston, IL, 1988).

وهي نشرة تمثل عملاً يرتكز على الأطروحة الصادرة عن مطبعة جامعة تمبل.

التالي، لم يحدث تدهور شبكة الأمان هذه من تلقاء نفسه أو كجزء من فقدان عضوي ما للتقاليد ضمن الجالية العربية. إنه يرتبط في النهاية بالتغيرات الاقتصادية الأوسع التي حدثت في مدينة شيكاغو والولايات المتحدة وفي أوطان المهاجرين. ومع تدهور الموارد العرقية الحافظة للتماسك والسلامة والأمن والازدهار في الأسر العربية في شيكاغو ظهر فراغ. وعندما تطلّع أفراد الجالية العربية خارج جاليتهم بحثاً عن الموارد لملء الفجوة واجهوا حواجز أمامهم. هذه الحواجز ثقافية ولغوية واقتصادية وسياسية. وأحد أهداف مشروع تقويم الحاجات هو الشروع بإزالة هذه العقبات أمام وصول الجالية العربية إلى الموارد الموجودة خارج الجالية.

أولاً: المنظور التاريخي للجالية العربية على الجانب الجنوبي الغربي من شيكاغو

حدثت الهجرة الكبيرة الأولى للعرب إلى الولايات المتحدة متزامنة مع هجرة الأوروبيين الجنوبيين والشرقيين بين عامي ١٨٨٠ و١٩٢١. قدم معظم المهاجرين العرب من المنطقة المعروفة في الغرب بالمشرق (أي سوريا ولبنان والأردن وفلسطين وإسرائيل). وعلى الرغم من أن قليلين من عرب المشرق كانوا يهاجرون إلى الولايات المتحدة سنوياً بين عامي ١٨٢٠ و١٨٨٦ فقد زادت هجرتهم زيادة ملحوظة بعد عام ١٨٨٧. وفي سنوات الذروة بين عام ١٨٩٩ وعام ١٩٢١ هاجر ثلاثة آلاف إلى ثمانية آلاف عربي مشرقي إلى الولايات المتحدة سنوياً. ومن السمات اللافتة لهذه الهجرة أنه خلال الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ إلى ١٩١٩) قدم أكثر من ٩٠ بالمئة من العرب، لا من الشرق الأوسط مباشرة بل من أقطار أخرى في الأمريكتين. وضعت قيود الحصص القومية على الهجرة التي شرعها الكونغرس الأمريكي في عام ١٩٢١ حداً لهذه الحقبة من الهجرة العربية الواسعة مثلما حدث للمجموعات غير الأوروبية التي لم تكن هجرتها مقيدة سابقاً[٣]. وقد سجل تعداد السكان الأمريكي لعام ١٩١٠ وجود ٥٥,١٠٢ سوري (بينهم لبنانيون) وفلسطيني أجنبي المولد في الولايات المتحدة، وهو رقم يعادل تقريباً عدد الكرواتيين أو السلوفاك الأجنبيي المولد في الولايات المتحدة في حينه. وقدر العلامة الأمريكي العربي فيليب حتي، أنه كان يوجد نحو ٢٠٠,٠٠٠ «سوري» في الولايات المتحدة في عام ١٩٢٤ بينهم المهاجرون وأطفالهم الأمريكيو المولد[٤].

---

(٣) للمزيد من المعلومات حول هجرة العرب إلى الولايات المتحدة الأمريكية، انظر: Cainkar, Ibid.

(٤) Philip K. Hitti, *The Syrians in America*, with an introduction by Talcott Williams (New York: George H. Doran Company, [1924]).

عرف هؤلاء العرب رسمياً وشعبياً في الولايات المتحدة بأنهم «سوريون» إشارة إلى التسمية التركية (العثمانية) لهذه المنطقة الجغرافية والتصنيف العرقي لمكتب الهجرة للناس الذين يعود أصلهم إلى هناك. اعتبر السوريون «رسمياً» أنهم «بيض» إلى أن أصبح التجنيس المستند إلى العرق مسألة تخضع لنقاش حاد عقب مطلع القرن العشرين. من الناحية الجغرافية تقع أقطار المشرق العربية في آسيا، ومنع الآسيويون من أن يصبحوا مواطنين بالتجنس في الولايات المتحدة. كانت مسألة الأصول العرقية ذات أهمية فائقة للحكومة الأمريكية التي حرمت منح الحقوق إلى الأشخاص على أساس العرق. وكان ذلك مهماً للأمريكيين البيض الساعين لحماية مصالحهم المالية وللأمريكيين البيض الذين واجهوا منافسة على الأعمال من غير البيض والمهاجرين الجدد وللأشخاص الذين عُدوا من غير البيض وكان الجميع يستثنونهم.

بعد حالات كثيرة من رفض منح حقوق التجنيس حسمت مسألة كون «السوريين» من البيض أم من غير البيض رسمياً في عام ١٩١٥ في دعوى داو ضد الولايات المتحدة. إذ قرر قضاة محكمة الاستئناف في القضية أن «السوريين» هم من الفرع السامي في العرق القوقازي. ولذا يحق لهم نيل المواطنة الأمريكية(٥).

دارت هذه المداولات في المجتمع الأمريكي في الشوارع (ولا تزال تدور بلغة جديدة). وسواء اعتبر المرء أبيض أم لم يعتبر، أمريكياً حقيقاً أم لا، ومسيحياً أم لا، أثّر في الردود التي تلقاها المهاجرون من الآخرين وعلى ردودهم على الحملة القوية للانصهار في الثقافة الأمريكية المسيحية السائدة آنذاك. وظهرت في شيكاغو أنماط مختلفة ضمن الجالية المهاجرة العربية. لقد تركت هذه الأنماط طابعها في نواح كثيرة على الجالية العربية في عقد التسعينيات من القرن العشرين. كما أنها أثرت في قدرتنا على إيجاد الأشخاص واعتبارهم من العرق العربي.

كان تعداد أفراد الجالية المهاجرة العربية في شيكاغو في عام ١٩٢٠ كبيراً لدرجة كافية لتكوين منطقتين سكنيتين بارزتين في القسم الجنوبي. أسس المسيحيون

---

(٥) Alixa Naff, *Becoming American: The Early Arab Immigrant Experience*, M. E. R. I. Special Studies (Carbondale, IL: Southern Illinois University Press, 1985).

في عقد التسعينيات من القرن العشرين، أي بعد زهاء مائة عام، وعلى الرغم من أن التشريع المتسم بالتمييز العنصري الفاضح اعتبر غير دستوري، فإن الجهود التشريعية التي تستهدف على نحو فعال بعض المجموعات الاثنية الأمريكية أكثر من غيرها في ازدياد. وقانون مكافحة الإرهاب مثل على هذه الجهود بالنسبة إلى الأمريكيين العرب. وعلى المستوى الاجتماعي يبلغ الأمريكيون العرب على نحو متزايد معاملتهم على نحو مختلف عن المجموعة الأمريكية الأساسية.

السوريون واللبنانيون جالية من الأسر بين الشارعين الثاني عشر والخامس عشر وكاليفورنيا وكيدزي، وجالية أصغر قرب الشارع الثالث والستين وكيدزي. وكان المهاجرون الفلسطينيون يمليون لأن يكونوا ذكوراً ومسلمين وعاشوا في نزل قرب الشارع الثامن عشر وفي ميشيغان. إن تاريخ هذه الحقبة موثق توثيقاً دقيقاً، غير أنه يبدو أن السوريين واللبنانيين عملوا في تجارة الجملة والبيع بالتجزئة، بما في ذلك كباعة متجولين في المدن والأرياف وكانوا يجهزون من شبكة السوق التي طوروها في شيكاغو. كان الفلسطينيون عموماً باعة متجولين يعملون في المدن، والأرجح أن السوريين واللبنانيين أو تجار الجملة الفلسطينيين في نيويورك كانوا يدربونهم ويزودونهم بالسلع. وكانت طرق تجارتهم الرئيسة بين جاليات السود التي نشأت حديثاً في القسم الجنوبي من شيكاغو[٦].

وفقاً للطاهر (Al-Tahir) فإن السوريين ـ اللبنانيين سعوا إلى الانصهار في المجتمع الأمريكي. وبوصفهم مسيحيين ويعتبرون رسمياً على الأقل من البيض، فقد استطاعوا أن ينصهروا في المجتمع على الرغم من مواجهة التحيزات والعقبات التي واجهتها الأعراق الأخرى في حينه. ووفقاً للطاهر فإن جزءاً من انصهارهم كان تبنيهم المواقف المناهضة للسود والمحبذة لسياسة التفرقة العنصرية لثقافة البيض المهيمنة، ورفضوا الاشتراك في العمل التجاري مع الجالية السوداء. من الناحية الأخرى كان معظم الفلسطينيين مسلمين وذكوراً وبلا أسر في الولايات المتحدة، وكانوا يخططون للعودة إلى فلسطين. وبوصفهم مقيمين ومسلمين لم يعدوا أنفسهم أمريكيين، ولم يسعوا إلى الاشتراك في الصراعات العرقية الأمريكية الداخلية. ولذا تبنوا التوجه الملائم للمجتمع الأمريكي بالعمل على نحو فعال بوصفهم «أقلية وسيطة»[٧].

هذه الردود المتباعدة على المجتمع الأمريكي بين المجموعتين مكنت الفلسطينيين، من بين العرب، من السيطرة على المجال المناسب للتجارة العربية في الجالية السوداء. وسع الفلسطينيون هذه البيئة المناسبة مع توسع «الحزام الأسود» في شيكاغو بسبب ازدياد هجرة السود الجنوبيين. وحافظ الفلسطينيون على طرق البيع

---

(٦) Al-Tahir, «The Arab Community in the Chicago Area: A Comparative Study of the Christian-Syrians and the Muslim Palestinians».

(٧) الأقلية الوسيطة مجموعة بين المجموعة المهيمنة والمجموعة التابعة تستطيع التعامل مع المجموعتين كلتيهما وهي ليست جزءاً من أي منهما. انظر: Edna Bonacich, «A Theory of Middleman Minorities,» *American Sociological Review*, vol. 38 (October 1973), pp. 583-594.

المتجول، وفتحوا متاجر المواد الغذائية والسلع الجافة. وبسبب تفضيلهم العيش قريباً من متاجرهم أو طرق البيع المتجول فقد أصبحوا جالية متفرقة سكنياً، وامتد سكناهم من الشارع الثامن عشر إلى الشارع الخامس والأربعين، ومن بحيرة ميشيغان إلى كوتج غروف. وكثيراً ما كانوا يقطنون خلف متاجرهم في ظروف بالغة التواضع.

أصبحت الجالية السورية ـ اللبنانية أكثر تشتتاً عبر الانصهار الثقافي، وتخلت الأجيال الأمريكية المولد عن مهنة التجارة والبقالة والصعود الاقتصادي والتزاوج. ولا يكاد يوجد أحد يعيش حالياً في الطرف الجنوبي من شيكاغو، ويترك للبحوث في المستقبل أن تحدد في أي مناطق شيكاغو الكبرى يعيشون.

بدأت النساء المسلمات الفلسطينيات في حقبة ما بعد الحرب العالمية الثانية يهاجرن إلى شيكاغو، ولا سيما كزوجات لرجال كانوا يعيشون في الولايات المتحدة، وبدأن في تكوين الأسر. كان فلسطينيون كثيرون قد أصبحوا مواطنين أمريكيين. وكان بوسع من خدموا في الحرب العالمية الثانية استقدام زوجاتهم إلى الولايات المتحدة بموجب قانون عرائس الحرب، وعزز تأسيس دولة إسرائيل على الأرض الفلسطينية في عام ١٩٤٨ ازدياد هجرة أفراد الأسر وقبول دخول بعض اللاجئين الفلسطينيين إلى الولايات المتحدة. وتطلب التحول من وضع الرجال غير المتزوجين إلى وضع الأسر تفكيراً جديداً حول مساكن الأسر. لم تكن النزل والمتاجر ملائمة كمساكن عائلية. وانتقلت أسر فلسطينية إلى منازل وشقق غربي الحزام الأسود. وفي ذلك الوقت أيضاً شرع المسيحيون الفلسطينيون بالهجرة إلى الولايات المتحدة بأعداد أكبر بالإضافة إلى الآشوريين والعراقيين والأردنيين. ومالت هذه المجموعات الأخيرة إلى الاستقرار في القسم الشمالي من شيكاغو. وعلى الرغم من إضافة الجالية الفلسطينية في القسم الجنوبي من شيكاغو إلى الخارطة العرقية لشيكاغو، فإنها بقيت أكبر تجمع عربي في المدينة، وهي ظاهرة لا تزال قائمة إلى الوقت الحاضر.

منذ حقبة ما بعد الحرب العالمية الثانية ومدينة شيكاغو تتميز بالمناطق السكنية السوداء المعزولة والمتوسعة سريعاً و«هروب البيض» الموازي. وكان الفلسطينيون في وسط هذه الحركة. انتقلوا جنوباً وغرباً إلى المناطق السكنية الانتقالية التي أخلاها البيض وتوسع الحزام الأسود قريباً منها. ونتيجة للعنصرية والتمييز ضد الأمريكيين السود كانت المناطق السكنية للسود فقيرة، وعانت من تفاقم البطالة وتدهور المباني والمشكلات الحضرية الأخرى التي ترافق الفقر والاستبعاد. عمل الفلسطينيون في

هذه المناطق السكنية غير أنهم لم يرغبوا في أن يسكنوا فيها. وخلافاً لكثيرين من الأمريكيين السود كان بوسعهم عدم السكن فيها، وخلافاً للأمريكيين السود جميعاً لم يمنعوا من الحصول على السكن في المناطق العرقية البيضاء. أصبح الفلسطينيون بمثابة حاجز سكاني بين السود والبيض، وهو دور تولاه أيضاً المكسيكيون النازحون جنوباً من المدينة الداخلية في شيكاغو. ولا يزال العرب والمكسيكيون يحتلون هذا الموقع في التوزيع السكاني السكني في القسم الجنوبي من شيكاغو.

بحلول عقد السبعينيات من القرن العشرين كانت الجالية الفلسطينية قد وصلت إلى منطقتي غيج بارك وشيكاغو لون في القسم الجنوبي الغربي من شيكاغو، وهما منطقتان اتسمتا بوجود السكان العرقيين البيض الذين يعارضون بعنف امتلاك السود المنازل أو الإقامة فيها. واستهدفهما ناشطو حقوق الإنسان في حملات السكن المفتوح في أواخر عقد الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، وشهدت هذه المناطق الهجوم العنيف على الدكتور مارتن لوثر كنغ الابن في عام ١٩٦٦ في ماركيت بارك (لاحظ الدكتور كنغ أن شيكاغو شهدت الفصل العنصري الأشد في الولايات المتحدة). ونشبت أعمال شغب عرقية في تلك المناطق في عام ١٩٧٢ عندما أدمجت مدرسة غيج بارك الثانوية، ومرة أخرى أثناء حملات السكن المفتوح في أواخر عقد السبعينيات.

نشطت جمعية «كوكلوكس كلان» والحزب النازي الأمريكي في المنطقة في تحريض السكان ضد الاندماج السكني واحتفظ الحزب النازي بمكتب في المنطقة. وكان السكان السود الذين ينتقلون إلى القسم الشرقي من هذه المناطق السكنية يتعرضون لهجمات عنيفة على مساكنهم برمي الآجر والحجارة خلال النوافذ وقنابل مولوتوف والحرائق المتعمدة والاعتداءات الشخصية[٨].

وبدأ نزوح البيض وانتقل العرب والمكسيكيون بدلاً منهم. وفي عقد الثمانينيات من القرن العشرين أصبحت المنطقتان السكنيتان كلتاهما مندمجة عرقياً، عندما انتقل الأمريكيون الأفارقة غربي «ويسترن أفنيو»، ولو أن اتجاههم استمر نحو السكن على الحدود الشرقية. وكما يحدث مراراً بموازاة نزوح البيض، تدهور المناخ الاجتماعي والاقتصادي في هذه المناطق السكنية أثناء عملية الانتقال. وفي أواخر عقد الثمانينيات وأوائل عقد التسعينيات انتقل كثيرون من فلسطينيي الطبقة الوسطى الذين كانوا يعيشون في تلك المناطق السكنية إلى الضواحي بسبب القلق بشأن السلامة والقيمة المادية للسكن مقتفين أثر الأعراق البيضاء وحل محلهم مهاجرون

(٨) Chicago Urban League, *Marquette Park* (Chicago: The League, 1977).

عرب جدد ومهاجرون بولنديون ومهاجرون مكسيكيون ممن تحسنت أحوالهم. ولا تزال هاتان المنطقتان السكنيتان تضمان التركيز الأكبر من العرب في شيكاغو. إنهما موطن عدد متزايد باستمرار من المهاجرين العرب الجدد ـ الفلسطينيين غالباً ـ والأسر العربية التي لا تقدر على الانتقال.

ونشبت أعمال الشغب في شيكاغو في عقد الستينيات، كما حدث في مدن شمالية أخرى في الولايات المتحدة، نتيجة التمييز العنصري والاضطهاد وغياب التقدم في الحقوق المدنية. وقد دمرت ونهبت الممتلكات المحلية (التي لا تعود ملكيتها إلى سود غالباً) أثناء أعمال الشغب. وقامت في ما بعد فروع المحلات التجارية وكذلك تجار صغار يهود وإيطاليون بسحب استثماراتهم من تلك الأحياء السكنية. وانتقل فلسطينيون وجالية متنامية من الأردنيين في القسم الجنوبي واشتروا محلات البقالة ومحلات بيع المشروبات المتاحة حديثاً. وبفضل سنوات الخبرة في التجارة والبقالة مع الجالية السوداء عرف أصحاب المشاريع العرب كيف يحتفظون بمحلاتهم التجارية حيث النفقات عالية والبضاعة قليلة والسلامة الشخصية محفوفة بالخطر. كما كانت لهم ميزة على الأمريكيين الأفارقة ـ الوصول إلى رأس المال عبر الأسرة والادخار. كانت مؤسسات الإقراض عموماً غير مستعدة لتقديم القروض للمشاريع التجارية في تلك المناطق واستبعدت استثمار أفراد الطبقة المتوسطة من الأمريكيين الأفارقة، ولم يبد الأمريكيون الأفارقة من الطبقة المتوسطة اهتماماً بالاستثمار في «البقالة في مناطق الأقلية».

كان جزء مهم آخر من استراتيجية العرب في العمل التجاري استعمال الأيدي العاملة المشتركة العرقية أو الأسرية. وكان في الإمكان الاعتماد على أفراد الأسرة أو المهاجرين العرب للعمل عشر ساعات إلى اثنتي عشرة ساعة يومياً مقابل أجر زهيد. وتولى أفراد الأسرة العمل كجزء من مشروع أسري مشترك. وقام المهاجرون الجدد بتلك الأعمال لكسب رزقهم أثناء تعلم مهارات الأعمال في إطار لا يتطلب معرفة قدر كبير من اللغة الإنكليزية. كان الهدف هو تعلم سير العمل في ملكية عمل تجاري صغير وتوفير المال لشراء المحل التجاري الخاص.

بحلول أوائل عقد السبعينيات كان العرب يمتلكون زهاء ٢٠ بالمئة من محال البقالة الصغيرة ومحلات المشروبات في شيكاغو ومعظمها في مناطق السود السكنية[٩]. لم يكن العرب كافة في القسم الجنوبي الغربي يعملون كأصحاب متاجر

---

(٩) Kevin Blackistone, «Arab Entrepreneurs Take Over Inner City Grocery Stores,» *Chicago Reporter*, vol. 10, no. 5 (May 1981).

أو باعة فيها. عمل آخرون كعمال في المصانع المحلية مثل نابيسكو وسويتهارت كب. كان مارسوها منظمين نقابياً يتلقون إعانات في بيئة عمل تتسم بوجود عدد كبير من العرب. ولم تكن مهارات العمل أو اللغة الإنكليزية ضرورات مسبقة لكثير من الأعمال في مستوى الشروع في العمل. وكان الأمر الأهم هو توصية من عامل إلى المشرف، وكان كثيرون من المشرفين عرباً أيضاً. وبعد سنوات من العمل في المصنع استثمر بعض هؤلاء العمال مدخراتهم في مشروع تجاري صغير.

أدت نجاحات المهاجرين العرب في الأعمال التجارية الصغيرة وفي ضمان العمل في المصانع ونمو حجم الجالية العربية عبر الهجرة وولادة الأطفال إلى ظهور سوق عمل عرقي متنام في القسم الجنوبي الغربي في عقدي السبعينيات والثمانينيات. وأدى ذلك إلى نشوء محلات البقالة والمخابز والمطاعم ووكلاء التأمين وسماسرة العقارات والحلاقين والمتخصصات في فن التجميل والأطباء وأطباء الأسنان والمحامين لرعاية شؤون الزبائن العرب (ونمت منطقة أعمال عرقية عربية أخرى في القسم الشمالي من المدينة). كان مالكو معظم مؤسسات الخدمات أفراداً في الجالية حاصلين على جانب كبير من التعليم أو مستقرين، وليسوا مهاجرين جدداً. وفي القسم الجنوبي الغربي تركزت المصالح التجارية في الشارع الثالث والستين وفي بولاسكي أفنيو.

لقد استطاعت الجالية العربية في القسم الجنوبي من شيكاغو طوال عقد السبعينيات وقسم كبير من عقد الثمانينيات أن تدعم نفسها داخلياً عبر شبكة الوظائف والشبكات الاجتماعية والأسرية والسياسية وشبكة الجالية. ولقي المهاجرون الجدد المساعدة اجتماعياً واقتصادياً ضمن الجالية ولم يسعوا إلى الحصول على المساعدة الخارجية لتلبية حاجات تكيفهم. وعولجت المشاكل الأسرية والاجتماعية المتعلقة بالجالية ضمن النظام الداخلي.

بدأ العرب في شيكاغو في عقد السبعينيات يشعرون بوجود زيادة كبيرة في التمييز العرقي[١٠]. كان تصوير العرب السلبي قد ظهر على نحو منتظم في الإعلام الأمريكي منذ عام ١٩٦٧ وغذى المشاعر المعادية للعرب بين الأمريكيين. وتعرض العرب للتجريد من الصفات الإنسانية واعتبروا خاضعين لقوالب نمطية معينة ليس بسبب ذنب اقترفوه في أمريكا بل لأن العرب خصوم إسرائيل، حليف أمريكا

---

(١٠) Cainkar, «Coping with Tradition, Change and Alienation: Palestinian Women in the United States».

الاستراتيجي. وشرعت إسرائيل في احتلالها العسكري لمزيد من الأراضي الفلسطينية في عام ١٩٦٧ وهجرّت موجة جديدة من اللاجئين الفلسطينيين، ودعمت الحكومة الأمريكية والإعلام الشعبي هذه الأعمال. وعندما بدأ الأمريكيون العرب في ممارسة حقهم في حرية الكلام اكتشفوا أن أصواتهم ممنوعة. وتجاهل الإعلام والشخصيات السياسية وجهة نظرهم وشرع مكتب التحقيقات الاتحادي (المباحث الجنائية (CFBI)) في حملة ملاحقة الناشطين العرب. ونتيجة لتلك التجارب أصبحت الجالية العربية في شيكاغو أكثر انعزالاً. ولما كانت الجالية محرومة من المشاركة في المؤسسات العادية فقد انسحبت أيضاً من الطموح إلى أن تصبح جزءاً منها.

ازدادت الجالية مع العزلة قوة ومرونة. وبعد زهاء سبعين عاماً في شيكاغو أصبحت الجالية الفلسطينية فلسطينية أكثر وليس أمريكية أكثر. وغذى هذه العملية السيل المستمر من المهاجرين والطلبة الجامعيين القادمين حديثاً من الوطن، الذين كانوا حاملين إحياء للثقافة الفلسطينية وأخبار ازدياد انتهاك حقوق الإنسان في الوطن. وظهرت المنظمات السياسية الفلسطينية في شيكاغو في عقد السبعينيات لتقدم طبقة أخرى من الدعم إلى الشبكات الأسرية وشبكات الجالية. وتولت هذه المنظمات ومؤسساتها في الجالية إدارة حل المشكلات التي لم تتم إدارتها على المستويات الأقل. وتأقلم الطلبة المهاجرون الجدد القادمون بلا أسر للدراسة في الولايات المتحدة، ولا سيما من مناطق من فلسطين لم تكن جزءاً من الشبكات الأسرية، على الحياة في أمريكا، عن طريق الشبكات الاجتماعية للمنظمات السياسية. وقد قبل في عقد السبعينيات عدد متساو تقريباً من الطلبة الفلسطينيين والأردنيين في الولايات المتحدة كمهاجرين. وتجاوز عددهم كثيراً في عقد الثمانينيات عدد المهاجرين.

حتى نهاية عقد الثمانينيات، وعلى الرغم من حرمان الجالية الفلسطينية في شيكاغو من التعبير عن وجهة نظرها وفرض القوالب النمطية عليها وتعرضها لمضايقات الحكومة، فقد بدت صامدة. وأدت العزلة عن المجتمع الأمريكي العادي الذي شعر به معظم المهاجرين العرب (باستثناء بعض المهنيين ذوي الصلات البعيدة بالجالية وأبنائهم) إلى تشجيع العمل المستمر في محلات البقالة حيث الاتصال بالمؤسسات الأمريكية والتحيز محدود. كانت نادرة قصص الفقر والإجرام والأسر المحطمة أو إساءة استعمال الثروة. وكان الفخر بالثقافة العربية والقومية الفلسطينية قويين، ونمت هذه الأفكار في أبناء المهاجرين الأمريكيّي المولد[١١].

---

(١١) المصدر نفسه.

انهارت المنظمات الفلسطينية على نطاق الجالية عقب حرب الخليج في ١٩٩٠ ـ ١٩٩١، التي خرج منها الفلسطينيون ومنظمة التحرير الفلسطينية ضعفاء. فأغلقت معظم مراكز الجالية الفلسطينية في شيكاغو وبدأ يتحطم التماسك على نطاق الجالية الذي أمّن للقادمين الجدد والشباب الفخر والقوة والمرونة في وجه التمييز والإخفاقات السياسية.

في عام ١٩٩٧ نجد في الجانب الجنوبي الغربي من شيكاغو وضعاً مختلفاً للجالية العربية اقتصادياً واجتماعياً. ٦٠ بالمئة من الأسر العربية في القسم الجنوبي الغربي تتصف بالهشاشة الاقتصادية بسبب البطالة (٣٠ بالمئة) أو العمل بأجور قليلة (٣٠ بالمئة)، عادة ككتبة في المتاجر المملوكة للعرب. وذكرت نسبة تبلغ ٦٦ بالمئة من الأسر في مسح تقويم الحاجات أنها تتلقى نوعاً ما من الدعم. وعلى الرغم من أنه يحتمل أكثر أن يرأس الأسر الفقيرة مهاجرون جدد ليسوا مواطنين أمريكيين، فإن هناك قدراً كبيراً من الفقر بين المهاجرين في القسم الجنوبي الغربي من شيكاغو، الذين قدموا إلى الولايات المتحدة قبل أكثر من ١٥ سنة. ولأن زهاء ٥٠ بالمئة من العرب في القسم الجنوبي الغربي أطفال دون سن الأربعة عشر عاماً[١٢]، فإن معظم الأطفال العرب الأمريكيّ المولد يعيشون تحت مستوى الفقر.

وذكر ٧٠ بالمئة من الذين أجابوا عن المسح أنهم لا يحبون منطقتهم السكنية. وأوردوا مشكلات الجرائم والمخدرات والعصابات وإطلاق النار، بوصفها الأسباب الرئيسة التي تجعلهم يشعرون بعدم الأمان. ومن هؤلاء قال ٧٠ بالمئة إنهم لا يستطيعون الانتقال من منطقتهم السكنية لأسباب اقتصادية، أي البطالة أو العمالة غير الكاملة. وذكر ٦٠ بالمئة من المشاركين في المسح أن لديهم مشكلات عائلية يحتاجون إلى المساعدة في حلها. إن مشكلات الإدمان على تناول الكحول وتعاطي المخدرات والعنف العائلي متفشية في الجالية. ولم تعد الأسر المحطمة غير مألوفة، وكذلك مشاهدة الشباب العرب في مراكز الشرطة أو في محاكم الأحداث استناداً إلى المكالمات الهاتفية التي تطلب التدخل في شبكة العمل الأمريكي ـ العربي. إن عصابات الشوارع العربية جزء من المشهد المحلي، وقد زرعت أفراد عصابات السرقة العرب، الذين يستهدفون عموماً العرب الآخرين، الرعب وعدم الثقة في نفوس أفراد الجالية. ويشعر آباء عرب كثيرون أنهم فقدوا السيطرة على أبنائهم، وأنهم كمهاجرين لا يعرفون أسلوب التعامل معهم في المدن الأمريكية. ولم تعد هناك

---

(١٢) بيانات غير منشورة من الإحصاء الأمريكي للسكان لعام ١٩٩٠.

الجالية العربية المنعزلة القوية التي تؤمّن لهم المساعدة. إنهم يريدون برامج لأبنائهم لإبعادهم عن الشوارع، إلا أنه لا يوجد سوى القليل منها.

قال ٧٠ بالمئة من المجيبين إن مهاراتهم في اللغة الإنكليزية غير كافية للوصول إلى الخدمات التي يحتاجون إليها والحصول على وظائف أفضل والعمل مع مدرسي أبنائهم ومستشاري المدارس. وعندما يتقدم الآباء إلى مؤسسات المجتمع الأكبر من أجل تحسين ظروفهم وظروف أبنائهم يواجهون حاجز لغة كبيراً وغياب أي برنامج للغة الإنكليزية موجه إلى العرب للمساعدة في إزالة هذا الحاجز. الدعم من الجالية مفقود ويكاد يكون لا وجود للمساعدة من المؤسسات على نطاق المدينة. وتعمل الأكاديمية الأمريكية للتغذية التطبيقية (American Academy of Applied Nutrition) على ملء الفراغ الذي خلقه غياب شبكات المساعدة غير الرسمية في الجالية والغياب المشابه للدعم المؤسسي. ولتحقيق ذلك ينبغي أن تقيّم المشكلات القائمة وأسبابها. وتتناول المناقشة التالية بعض أسباب هذا التغير في الجالية العربية في القسم الجنوبي من شيكاغو.

ثانياً: الهجرة

كل عام، منذ عام ١٩٦٥ عندما أزالت الحكومة الأمريكية حصص الأقطار وفتحت الهجرة من البلدان غير الأوروبية، يزداد عدد الفلسطينيين والأردنيين المهاجرين إلى الولايات المتحدة. ومنذ الإحتلال الإسرائيلي للقدس الشرقية والضفة الغربية وغزة زادت أسباب الهجرة. ومن الأسباب الرئيسة عمليات المصادرة الإسرائيلية للأراضي الفلسطينية، وأوسعها في المناطق التي قدم منها المهاجرون الفلسطينيون إلى الولايات المتحدة تقليدياً، وانتهاكات الجيش الإسرائيلي حقوق الإنسان. وتطلبت السياسة الفلسطينية الأولية التي اعتمدت الصمود والتشبث بالأرض مهما كلف الأمر، قيام الأسر بإرسال بعض أفرادها إلى الخارج لتستطيع أن تعيش على المبالغ التي تُحوَّل إليها. وعندما تناقصت فرص العمل التي تدر إيراداً وفيراً في دول الخليج العربي في منتصف عقد الثمانينيات وانتهت عقب حرب الخليج في ١٩٩٠ ـ ١٩٩١، أصبحت الولايات المتحدة من البلدان القليلة المتاحة للفلسطينيين الساعين إلى إعالة أسرهم. ومنذ اتفاقية أوسلو للسلام التي حصل منها الفلسطينيون على بعض المكاسب تضاعف معدل البطالة بين الفلسطينيين في الضفة الغربية وغزة وفقاً لدراسة مشتركة للسلطة الفلسطينية والبنك الدولي، وبخاصة بسبب عزلهم عن سوق العمل الإسرائيلي.

فتحت التعديلات على قانون الهجرة الأمريكي الأبواب على مصراعيها أمام نزوح الفلسطينيين من الشرق إلى الغرب. وبسبب تحديد قانون الهجرة الجديد إعادة التوحيد الأسري كأولوية في منح تأشيرات الهجرة، فقد كان المهاجرون الفلسطينيون عموماً أقارب الأشخاص الموجودين فعلاً في الولايات المتحدة ومنهم أسر الفلسطينيين الذين يدرسون في الولايات المتحدة استعداداً للعمل في بلدان الخليج، وهو العمل الذي لم يعد متاحاً بعد عام ١٩٨٥. كان معظم المهاجرين أقارب للمهاجرين الفلسطينيين الأقدم. إن المهاجرين الفلسطينيين، شأنهم شأن المهاجرين كافة، يميلون إلى الاستقرار بأعداد أكبر في المناطق التي لأبناء الجلدة فيها وجود مهم. وشيكاغو هي إحدى تلك المناطق. والأرجح أن ١٠ بالمئة إلى ١٥ بالمئة وربما أكثر من المهاجرين الفلسطينيين الجدد كافة إلى الولايات المتحدة استقروا في شيكاغو منذ عام ١٩٦٥. واستقرت نسبة كبيرة منهم في القسم الجنوبي الغربي من المدينة. وقد زاد هذا المستوى المتزايد من الهجرة عدد الفلسطينيين والأردنيين في شيكاغو.

إن صورة المهاجرين الفلسطينيين في شيكاغو تتسم بالتباين. كان قليل من الأسر الأكثر ثراء أو الأكثر تعليماً في فلسطين. كان المهاجرون الأوائل عموماً فلاحين غير مهرة من القرى في مناطق القدس ورام الله وبيت لحم في فلسطين. ولأن معظم أولئك المهاجرين كانوا يرسلون التحويلات إلى الأسرة في فلسطين، فإن الأقارب الذين لحقوا بهم كانوا أفضل مهارات وتعليماً ممن سبقوهم. ومع تغير اقتصادات الحياة في أمريكا مع الزيادات في نفقات المعيشة، وتولي عدد أكبر من المهاجرين الفلسطينيين والأردنيين دعم أسرهم هنا، فقد تناقصت التحويلات المرسلة من الولايات المتحدة. وأصبح عدد أقل من الأقارب في الوطن يحصلون على دولارات أقل. إن هذا يؤثر في حالتهم الاجتماعية الاقتصادية في الوطن الأصلي وفي أنواع الموارد البشرية والرأسمالية التي يحملها المهاجرون الجدد معهم ومقدار المساعدة التي يمكنهم توقعها من الأقارب بعد وصولهم إلى الولايات المتحدة. ووفقاً لبيانات تعداد السكان في عام ١٩٩٠، الأرجح أن المهاجرين العرب الذين يقطنون في الجانب الجنوبي الغربي الذين دخلوا إلى الولايات المتحدة بين عام ١٩٨٧ وعام ١٩٩٠ (٤٩ بالمئة) حاصلون على معدل تعليم نظامي يقل عن ثماني سنوات، بالمقارنة مع من دخلوا بين عامي ١٩٨٠ و١٩٨٦ (٥ بالمئة) أو بين عامي ١٩٦٥ و١٩٧٩ (٣٢ بالمئة). تشير هذه البيانات إلى زيادة في الصعوبات والهجرة غير الانتقائية بين الفلسطينيّين. ويتعرض للنزوح على نحو متزايد من لم يهاجروا وتمسكوا بأرض الأسرة. وهذا يؤدي إلى ظروف اقتصادية أصعب من تلك الظروف التي واجهها المهاجرون الذين سبقوهم، لأن عملاً في مستوى البداية في بيئة العمل

التجاري العربية يستطيع دعم مهاجر جديد، غير أنه لا يستطيع دعم أسرة بأكملها.

ثالثاً: فرص العمل

يجد معظم المهاجرين في الولايات المتحدة، ولا سيما غير المهنيين، وظائف عن طريق الشبكات العرقية. وما لم يكن المهاجر الجديد حاصلاً على تعليم عال ويتقن اللغة الإنكليزية فإنه لن يستطيع إيجاد وظيفة له في شركة لأمريكيين مهرة مولودين في الولايات المتحدة. وبدلاً من ذلك يوجه المهاجرون إلى تولي وظائف رسّخ بنو جلدتهم أقدامهم فيها[١٣]. وفي شيكاغو وجه المهاجرون الفلسطينيون والأردنيون تقليدياً إلى نوعين من العمل: كباعة متجولين أو كتبة في الأعمال التجارية المملوكة للعرب أو كعمال غير مهرة في المصانع المحلية. وقد واجه هذان المجالان كلاهما تغيرات سلبية في السنوات العشر الماضية.

فقدت شيكاغو ٦٠ بالمئة من قاعدتها الصناعية بين عام ١٩٦٧ وعام ١٩٨٧[١٤]. وكان هذا يعني فقد مئات آلاف الأعمال للعمال غير المهرة، وهي الأعمال التي يبدأ بها المهاجرون الجدد عادة. لا يحصل المهاجرون على العمل في أي مصنع، بل يجدون الأعمال في المصانع التي يعمل فيها بنو بلدهم. وقد قام بعض أصحاب المصانع الرئيسيين حيث كان يعمل مهاجرون عرب في القسم الجنوبي من شيكاغو بإغلاق مصانعهم وانتقلوا إلى خارج البلاد (مثل شركة ريم) أو قلّصوا حجم المصانع (مثل شركة نابيسكو وسويتهارت كب) في أواخر عقد الثمانينيات. ولا تتاح سوى أعمال أقل في شيكاغو، وليس لأصحاب الأعمال الذين ليسوا معتمدين على الأيدي العاملة العربية أي حافز لقبول تعيين العمال العرب. وهم يفضلون نظام تعيين أبناء جلدة العاملين الموجودين لديهم.

يبقى هذا قطاع المتاجر - بيئة أصحاب المشاريع - بوصفه المصدر الرئيس للعمل للمهاجرين العرب. تعمل نسبة غير متناسبة من العرب في شيكاغو في تجارة البيع بالتجزئة وقد جعلتهم نجاحاتهم التجارية، تاريخياً على الأقل، جالية عرقية صاعدة. وتعمل نسبة تبلغ ٥٨ بالمئة من العرب في القسم الجنوبي الغربي و٤٢ بالمئة في

---

(١٣) Roger Waldinger, «The Making of an Immigrant Niche,» *International Migration Review*, vol. 28, no. 1 (1994), pp. 3-30.

(١٤) Walda Katz-Fishman and Jerome Scott, «Diversity and Equality: Race and Class in America,» *Sociological Forum*, vol. 9, no. 4 (1994), pp. 569-581.

الضواحي الجنوبية الغربية و٤٦ بالمئة في القسم الشمالي في تجارة البيع بالتجزئة[١٥]. وتتباين نسب أصحاب المتاجر بالمقارنة مع العّمال حسب المناطق. وعلى الرغم من أن ٧٦ بالمئة من العرب في الضواحي الجنوبية الغربية العاملين في تجارة البيع بالتجزئة يمتلكون مشاريعهم التجارية، فإن النسبة تبلغ ٤٥ بالمئة بين العرب في القسم الجنوبي الغربي. والباقون هم عمال بيع بالتجزئة. إن هذه البيئة غير قادرة على استيعاب الأعداد الكبيرة من المهاجرين الفلسطينيين والأردنيين لإبقاء نسبة البطالة منخفضة، كما أنها لا تؤمّن أجوراً كافية لجعل الأسرة العاملة خارج نطاق الفقر. وثمة عدة أسباب لذلك.

السبب الأول أنها لا تتوسع على نحو كاف أفقياً أو عمودياً لإسكان المهاجرين الجدد. إن المجموعتين العرقيتين الرئيسيتين العاملتين في إقامة المشاريع في الولايات المتحدة هما الكوريون والكوبيون. وقد عززت قدرة هاتين الجاليتين على استيعاب مهاجرين جدد بتوسعهما إلى البيع بالجملة والإنتاج[١٦]. يتميز الكوبيون في ميامي باقتصاد: «كامل مؤسسياً» بما في ذلك الإنتاج والبيع بالتجزئة وأسواق البيع بالجملة. وعلى الرغم من أن التكيف الأولي كان صعباً بقدوم موجات هجرة جديدة فإن الاقتصاد الكوبي توسع ليلبي حاجات المهاجرين الجدد وفي الوقت نفسه وسع فرص العمل. ويشاطر أصحاب المشاريع الكوريون في شيكاغو كثيراً من سمات أصحاب المشاريع العرب التي تقود إلى النجاح في المشروعات التجارية الصغيرة، غير أن لهم مورداً إضافياً لن يتاح أبداً للفلسطينيين (بلا استقلال) ولا يملك الأردنيون هذا المورد. إنه اقتصاد في الوطن موجه نحو التصدير. يقول آهني (Ahne) «السياسة الاقتصادية الموجهة نحو التصدير التي تتبعها الحكومة الكورية الجنوبية قد تكون عاملاً أكبر مما يفترض عموماً في فهم التركيز الكوري في العمل التجاري في أمريكا. وكان على الاقتصاد الموجه نحو التصدير نفسه الذي سحب الأيدي العاملة الريفية إلى المدن الكورية للعمل في صناعة الملابس والشعر المستعار واللعب والسلع الإلكترونية أن يجد أسواقاً خارجية لتلك السلع[١٧].

---

(١٥) إحصاء السكان الأمريكي لعام ١٩٩٠.

(١٦) Ivan Light, «Immigrant and Ethnic Enterprise in North America,» *Ethnic and Racial Studies*, vol. 7, no. 2 (1984), pp. 195-216, and *Immigration and Entrepreneurship: Culture, Capital, and Ethnic Networks* (Conference), edited by Ivan Light and Parminder Bhachu (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 1993).

(١٧) Joseph Ahne, «Koreans of Chicago: The New Entrepreneurial Immigrants,» in: Melvin G. Holli and Peter d'A. Jones, eds., *Ethnic Chicago: A Multicultural Portrait,* 4th ed. (Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans Pub. Co., 1995), p. 485.

استفاد الكوريون من الإعانات الحكومية، وحصل تجار الجملة العاملون في شيكاغو على حوافز، وانتشر الباعة بالتجزئة في أنحاء شيكاغو كافة. أما العرب في شيكاغو فيعملون عموماً في بيع المشروبات بالتجزئة والبقالة ويشترون من شركات البيع بالجملة التي يملكها اليهود. ولا يوجد سوى بائع جملة عربي واحد على نطاق صغير، ولا يكاد يوجد نشاط إنتاجي بين العرب. ويقوم أصحاب المحلات التجارية العرب الذين يسعون للتوسع باستثمار رأس المال في متجر آخر أو في متجر أوسع، وهو استثمار لا يحقق سوى فرص عمل قليلة.

السبب الثاني الذي أثر في العمالة غير الكاملة هو أن المالكين يشهدون تناقص الإيرادات وتضاؤل هوامش الربح بينما تهبط فجأة دخول زبائنهم، وأرغم الضغط المحلي التجار العرب على توظيف الكتبة الأمريكيين ـ الأفارقة. لقد شهدت معظم المناطق السكنية في القسم الجنوبي من شيكاغو، حيث يمتلك العرب مشاريع تجارية، زيادات في النسبة المئوية لعدد السكان الذين يعيشون في فقر بين عام ١٩٨٠ وعام ١٩٩٠[١٨]. وعندما يكون للسكان مال أقل ينفقونه يحصل أصحاب المتاجر على دخل أقل. هذه المشكلات فضلاً عن الفقر وتناقص المبيعات سوف تزداد بلا ريب مع إصلاح نظام الرعاية الاجتماعية، والتقليص الواسع للتأهيل للحصول على طوابع الغذاء والمنافع، وستتقلص الإيرادات الإجمالية. كما أن المجموعات المحلية مارست أيضاً ضغطاً على أصحاب محلات البقالة العرب لتوظيف الأمريكيين الأفارقة الذين استجابوا إلى هذا الطلب. إن الكتبة الأمريكيين الأفارقة لا يعملون ١٢ ـ ١٥ ساعة يومياً كما يضطر الكتبة المهاجرون العرب. ويعين موظفان غير عربيين ليحلا محل عربي واحد. وهذا يخفض هامش الربح لأصحاب المحلات وعدد فرص العمل للمهاجرين العرب.

السبب الثالث للعمالة غير الكاملة هو أنه مع انخفاض هوامش ربح أصحاب المحلات التجارية لا ترتفع الرواتب التي يكونون مستعدين لدفعها إلى عمالهم والمتكافئة مع التغييرات في تكاليف المعيشة. كان معدل الراتب للعمل ككاتب في متجر عربي قبل عشرة أعوام زهاء ٨٠٠ دولار شهرياً. ويبلغ المعدل اليوم ١٢٠٠ دولار شهرياً. وهذا يضع معظم كتبة المتاجر دون خط الفقر الأمريكي بقليل لأسرة مكونة من أربعة أفراد (١٤,٨٠٠ دولار في عام ١٩٩٤). ولأن الأسرة العربية تميل

---

(١٨) Chicago Fact Book Consortium, ed., *Local Community Fact Book: Chicago Metropolitan Area: Based on the 1990 Census* (Chicago, IL: University of Illinois, Sociology Department, 1990).

إلى إنجاب أكثر من طفلين فإنها تعيش فعلياً دون مستوى الفقر. ولا تقدم أي منافع إضافة إلى هذه الأجور. ويتوقع أن يعمل العمال ما لا يقل عن ٦٠ ساعة أسبوعياً، وقد يكون العمل محفوفاً بالخطر أحياناً. ولذا يصبح العمل في متجر عربي في منطقة سكنية فقيرة حافلاً بالمخاطر ومرهقاً وبأجر قليل، مما لا يمكّن من الادخار، ولا يحصل العامل على أية منافع لأفراد الأسرة.

لقد فقد رجال كثيرون[١٩] في الجالية الدافع إلى العمل بسبب هذا الوضع الاقتصادي. ويبدو أن المعونة العامة قدمت اختياراً أفضل لبعضهم. وبتلقي المعونة العامة تحصل الأسرة على الأقل على منافع الرعاية الصحية. لقد فقد بعضهم الأمل في التجربة الأمريكية، ولجأوا إلى تناول المشروبات الكحولية وتعاطي المخدرات والقمار للتفريج. إن لهذا الوضع الاجتماعي آثاراً ثانوية. ومن لا يستطيعون ادخار المال لا يستطيعون التفكير في شراء متجر وتغيير وضعهم مثلما كان يستطيع المهاجرون القدماء. إنهم يراوحون في مكانهم. وسيتناقص عدد المتاجر التي تفتح حديثاً بالقياس إلى عدد السكان وكذلك عدد فرص العمل. ومن لا يستطيعون التوفير لا يستطيعون إرسال المال إلى الوطن. وهذا يضر الأقارب هناك، وإذا سعى هؤلاء إلى الهجرة سيحصلون على مساعدة أقل عندما يصلون إلى الولايات المتحدة. وستتوسع دائرة البطالة والفقر إذا لم تتحسن فرص العمل ومكافآت العمل للعرب في شيكاغو. إن الرجال الذين جرت مقابلتهم لمشروع تقويم الحاجات يؤكدون الحاجة إلى برامج التدريب على الأعمال والحصول على الوظائف في المدينة لقلب هذه الحالة.

رابعاً: تغيير الحي السكني

قال الرجال والنساء العرب المجيبون عن أسئلة المسح الذين يعيشون في الحيين السكنيين غيج بارك وشيكاغو لون إن للحيين السكنيين خصائص إيجابية كالقرب من العرب الآخرين والمتاجر العربية والمسجد، غير أن ٧٠ بالمئة من الذين جرت مقابلتهم قالوا إن الظروف العامة للحيين سيئة. وشكوا من مشكلات العصابات والجرائم وتعاطي المخدرات، والافتقار إلى حماية الشرطة، وحتى من مضايقة الشرطة لهم، ومن الافتقار العام إلى السلامة والأمن. وعلى الرغم من أنهم يرغبون في الانتقال، إلا أن المال اللازم لهذا الانتقال غير متاح. إن هذا السياق السكني

---

(١٩) يقوم الذكور بالعمل كمستخدمين بصورة كبيرة في المخازن العربية نظراً للمخاطر المحدقة في الجوار.

للجالية العربية يمثل تغييراً مهماً عن الماضي. كان المهاجرون العرب السابقون وأسرهم في شيكاغو متقدمين بمرحلة واحدة على تدهور الحي السكني. والآن أصبحوا في وسطه. وتعد منطقتا غيج بارك وشيكاغو لون حالياً منطقتي انتقال سكنيتين. وتسعى عدة منظمات في الجالية بنشاط من أجل تحقيق استقرار هذه الجاليات، غير أنها في الوقت نفسه تواجه المشكلات العادية للمناطق الانتقالية في شيكاغو، وهي تدهور السكن والفقر والجريمة والعصابات.

يؤثر سياق الحي السكني هذا في نشأة الأطفال الأمريكيين العرب في تلك المناطق. إنهم يتعرضون إلى أجواء الجريمة والمخدرات وعضوية العصابات في سن مبكرة، وقد أثبت بعضهم أنهم عرضة لهذه التأثيرات. وعلى أية حال فإنهم يحتاجون إلى أن يكونوا ذوي عود صلب من أجل البقاء. وذكرت المراهقات الأمريكيات العربيات اللاتي جرت مقابلتهن لهذه الدراسة إن «البقاء على قيد الحياة» هو هدفهن الأول عندما يستيقظن صباح كل يوم. وقال الآباء العرب إنهم يشعرون أنهم قد «فقدوا السيطرة» على أبنائهم. إن الأسرة العربية تواجه ضغوطات جديدة عليها في شيكاغو. وقد شجع الخطر المتصور للحي السكني الآباء أيضاً على زيادة الحذر في ما يتعلق ببناتهم، ما أدى إلى فقد الفتيات الحرية. وأصبح الحل الشائع لهذه المحنة زواج المراهقات بترتيب أسري. وترغم الفتيات من دون إكمال الدراسة الثانوية على أداء دور الأم قبل أن يبلغن سن الرشد، وعلى تولي دور الزوجة قبل أن يبلغن السن الكافية لمعرفة أنفسهن ومواطن القوة الشخصية فيهن.

خامساً: رحيل الطبقة المتوسطة

لقد عانت الجاليه العربية في القسم الجنوبي من شيكاغو من نزيف المصادر عندما بدأ أعضاؤها الأكثر رسوخاً والأكثر نجاحاً اقتصادياً في النزوح من المدينة في أواخر عقد الثمانينيات من القرن العشرين. لقد حطم هذا الفقد الدعم العرقي المشترك وتماسك الجالية، إذ ترك الفقراء والوافدين الجدد للعناية بأنفسهم. وفضلاً عن رحيل أفراد الجالية هؤلاء فإنهم قلصوا دعمهم لمنظمات الجالية العربية العاملة في المدينة.

وصل الجيل الأول من الأطفال الفلسطينيين الأمريكيي المولد سن الرشد في عقدي السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين. عندما كانوا في مقتبل العمر منحوا الكثير من وقتهم الطوعي إلى نشاطات الجالية ومراكز الجالية، غير أنه بسبب حصولهم على تعليم جيد (ذكوراً وإناثاً على حد سواء) عندما بدأوا حياتهم العملية كأصحاب مشاريع وفنيين مهرة وموظفين من ذوي الياقات البيضاء ومهنيين، فقد

انتقلوا أيضاً إلى الضواحي. وعندما نزحوا تقلص التزامهم نحو المهاجرين الجدد والمهاجرين الأقل نجاحاً فضلاً عن المؤسسات العربية التي لا تزال قائمة في المدينة. جعل نزوح المهاجرين من الطبقة المتوسطة وأبنائهم المهاجرين العرب والأمريكيين العرب الذين يقطنون في «المناطق السكنية القديمة» يدبرون أمورهم في إطار يتميز بخاصية انعدام الخدمات والدعم.

سادساً: الفجوة في تنظيم الجالية وفقدان روح الجماعة القوية

حدث انتقال الطبقة الوسطى إلى الضواحي متزامناً مع انهيار المنظمات السياسية الفلسطينية عقب حرب الخليج ١٩٩٠ ـ ١٩٩١. وجدت ظاهرة عالمية هي الافتقار إلى الدعم الخارجي للجالية لأن تلك المنظمات كانت الأدوات الرئيسة لبرامج الجالية وتنظيمها وتمكينها وتجنيد المتطوعين وتطوير الفخر العرقي. ومع هذا الغياب اختفت بنية دعم أخرى في شبكة الأمان.

بعد معاهدة السلام في عام ١٩٩٣ بين منظمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل، فقد الفلسطينيون في شيكاغو الأمل في العودة إلى الوطن. لم يكن الفلسطينيون في المنفى جزءاً من المعاهدة ولم تسمح المعاهدة بقيام تنمية إيجابية في فلسطين. لقد أضر فقد الأمل وفقد آليات بناء فخر الجالية بمعنويات أفراد الجالية، ولا سيما من يواجهون ظروفاً اقتصادية صعبة. ضاع الاندفاع إلى تعليم أبنائهم جميعاً، فتياناً وفتيات على حد سواء. وتمزقت وحدة الجالية إلى مجموعات عشائرية وأسرية صغيرة وانعزلت الطبقة المتوسطة عن الفقراء.

وقدم الإسلام إلى حد معين مصدراً جديداً للقوة والفخر بين العرب المسلمين في شيكاغو، وخصوصاً بين الفقراء. وتدخلت المؤسسات الدينية والإسلامية لملء بعض فجوة الخدمات، ولا سيما في ميدان التعليم. غير أنه مع ازدياد مستوى التمييز الذي يلاقيه المسلمون من المجتمع حولهم فقد تناقصت قدرة الخدمة لدى الجهات التي تقدم الخدمات الاجتماعية الخارجية.

سابعاً: فراغ الخدمات

واجه المهاجرون العرب وأسرهم بسبب غياب سمات شبكة الأمان العرقية فراغاً في الخدمات والدعم. وعندما تطلعوا إلى خارج الجالية للحصول على المساعدة وجدوا حواجز لغوية وثقافية طاغية، إن لم يكن عداء سافراً. وحتى وقت قريب لم تكن أي مؤسسات أو وكالات غير عربية وغير محلية، تضم موظفين ناطقين بالعربية أو برامج حساسة ثقافياً. وتركت الأسر تواجه التفكك بلا موارد، ولم يكن للشباب

مكان يذهبون إليه ويشعرون فيه أنهم موضع ترحيب بوصفهم عرباً، وغاصت التفاعلات الأبوية مع المدرسين والشرطة والسلطات الخاصة بالأحداث في اتصالات سيئة. وعهد بالفتيان العرب الذين أصبحوا حالات لدى قسم خدمات الأطفال والأسر في ولاية إلينوي، إلى باحثين لا يعرفون شيئاً عن الثقافة العربية ولا يستطيعون التحادث مع آباء الفتيان. وتركت الأزمات الأسرية تفلت من السيطرة، ولم يكن لضحايا العنف العائلي من حل سوى البقاء في ذلك الوضع.

بدأ الأمريكيون العرب المعنيون اجتماعات في عام ١٩٩٥ لوضع استراتيجية بشأن كيفية البدء في تلبية حاجات الجالية هذه. وكانوا يعرفون أن عليهم أن يسعوا للحصول على دعم من حكومة المدينة ومن المؤسسات المحلية من أجل برامجهم المستندة إلى الجالية. ولأن مؤسسات ومنظمات كثيرة جداً في شيكاغو كانت قد أبعدت منظمي الجالية لأنهم عرب، فإنهم كانوا تاريخياً قد أقاموا قوتهم على تضامن الجالية الداخلي وروابط الوطن. ولم يعد لديهم الآن أي خيار سوى التطلع إلى الخارج. وشكل الناشطون المحليون ومعظمهم من النساء شبكة العمل الأمريكية ـ العربية ((Arab-American Action Network (AAAN) وبدأ العمل في تطوير برامج والبحث عن دعم خارجي. لم يكن الاستقبال الأولي إيجابياً على الرغم من أن حاجات الجالية كانت كبيرة.

لقد بدأ هذا الوضع يتغير حالياً. وبدأت المؤسسات والحكومة المحلية والجهات التي تقدم الخدمات المحلية بالاستجابة لطلبات دعم البرامج من الشبكة المذكورة. وقدم مكتب عمدة شيكاغو مبلغاً من منحة تنمية الجاليات أسست به الشبكة برنامجاً لما بعد المدرسة، وأسست من خلال برنامج آخر في المدينة برنامج تدريب صيفي لتدريب الشباب. ومكن الدعم الذي حصلت عليه الشبكة من مؤسسات مختلفة من تقديم المشورة الأسرية وصفوف التأهيل للأبوة والتدخل في الأزمات، ومنحت مؤسسة يونايتد واي (United Way) الشبكة منحة في عام ١٩٩٧ تدعم المنظمات الجديدة العاملة مع الجاليات التي لا تحصل على خدمات كافية. وفي عام ١٩٩٧ مُنحت الشبكة جائزة مارشال للسلام الداخلي من صندوق منع العنف الأسري عن برنامجها في التدخل لمكافحة العنف الأسري، وكانت واحدة من سبع مؤسسات حصلت على هذه الجائزة في الولايات المتحدة. وفي عام ١٩٩٨ أضافت الشبكة صفوف اللغة الإنكليزية كلغة ثانية وصفوف المواطنية، ومنح مجلس مديري الشبكة منحة لدعم قدراتها. غير أن هذه البرامج لا تمس سوى سطح المشكلات القائمة ضمن الجالية.

وبسبب إدراك الشبكة أنه بدون توثيق علمي حازم لحجم الجالية العربية ونطاق

حاجاتها لن تتمكن من الحصول على المزيد من الدعم الخارجي، فقد قررت أن التكليف بإجراء تقويم للحاجات ضروري لنموها ولتعزيز استجابة المؤسسات المحلية. وفي عام ١٩٩٦ فاتحت الشبكة صندوق جاليات شيكاغو لدعم تقويم حاجات جاليتها وأعطيت منحة متواضعة للبدء بالعملية. وأطلقت المرحلة الأولى وهي دراسة الجالية العربية في القسم الجنوبي من شيكاغو. ولجعل الدراسة مفيدة لجالية تواجه تمييزاً واسعاً ركز البحث في حاجات الجالية وبحثت مساهمات الجالية الإيجابية في المجتمع الذي يعيش أفرادها فيه. نشر البحث في أيار/مايو ١٩٩٨ وسمح به للصحافة في حزيران/يونيو، وبرهن تقويم الحاجات أنه عون هائل لعمل الشبكة والاعتراف العام بالجالية العربية في شيكاغو. وتناولت كل صحيفة ومحطة إذاعة قصة الجالية الأمريكية العربية التي أصبحت الآن على الخريطة[٢٠].

استنتاجات وحلول

لم يكن تقويم الحاجات البحث الوحيد، بل كان خطوة سياسية واحدة إلى الأمام للأمريكيين العرب في شيكاغو. وفضلاً عن بيان حاجات الخدمات في الجالية، فقد دعا البحث إلى الاعتراف بالتاريخ الطويل لمساهمات الأمريكيين العرب الطويلة في اقتصاد الأعمال التجارية الصغيرة في شيكاغو. كما دعا البحث إلى إنهاء القوالب النمطية والاستبعاد السياسي والاجتماعي للأمريكيين العرب. ودعا إلى مشاركة الأمريكيين العرب في هيئات اتخاذ القرارات ولجان التخطيط ومجالس الإدارة. ودعا المدارس إلى زيادة إدراك القوالب النمطية للعرب في موادها التعليمية. واقترح البحث قيام جهات تزويد الخدمات الخارجية العاملة في مناطق التركيز السكاني العربي بتعيين موظفين ناطقين بالعربية، وتدريب الموظفين غير العرب على الثقافة والقيم العربية. كما دعت الدراسة العرب إلى تطوير قيادة في جاليتهم واتخاذ خطوات لمساعدة أفراد الجالية الأقل حظاً. ومن أساليب المساعدة المقترحة تأسيس نظام داخلي لإقراض المشاريع التجارية الصغيرة، كما هو الحال في الجاليات التجارية المهاجرة الأخرى لمساعدة المهاجرين الجدد في البدء بأعمالهم.

بيّن مشروع تقويم الحاجات عموماً أن المهاجرين الجدد وأبناءهم، ولا سيما الفقراء، في حاجة إلى الموارد التي ستساعدهم على تحقيق استقلال حياتهم في الولايات المتحدة وتطوير مواهبهم. وتدور هذه عموماً حول التدريب على الأعمال

---

(٢٠) تتوافر نسخ من المقالات الصحفية على شبكة العمل الأمريكية ـ العربية، انظر: <http:// www.aaan. org>.

والتدريب اللغوي والحصول على فرص العمل خارج الشبكة العرقية والحصول على وظائف الخدمة المدنية والخدمات للشبيبة والأسر. إن القلق الرئيس للآباء هو حصول أبنائهم على نشاطات صحية تبني هوية عربية إيجابية. ويساورهم الخوف الشديد من فقد أطفالهم ثقافة الشارع الأمريكية. وتفضل معظم النساء العربيات في هذا القطاع من الجالية عدم العمل خارج المنزل عندما يكون الأطفال يافعين، غير أنه بين من حاولن الحصول على أعمال في فروع المتاجر الكبيرة ومتاجر الخدمة الذاتية شعرت كثيرات أنهن يحرمن العمل بسبب ارتداء وشاح الرأس. تشير هذه المشكلة إلى أن الأمور الاجتماعية والسياسية والاقتصادية متشابكة وأن الجهود لإحداث التغيير لا بد من أن تشمل عدة مستويات. ويمكن الاطلاع على النتائج المفصلة لدراسة تقويم الحاجات في التقرير المعنون «تلبية حاجات الجالية، البناء على جوانب القوة في الجـــالية» (Meeting Community Needs, Building on Community Strengths)، ويمكن الحصول عليها من شبكة العمل الأمريكية ـ العربية (AAAN) في شيكاغو.

إن الأعمال الرامية إلى تناول مشكلات موجودة داخل الجالية العربية في شيكاغو ينبغي أن تكون متعددة المراتب. بعضها يتطلب حلولاً عالمية. ولو أنه كان للفلسطينيين استقلال واقتصاد قوي في وطنهم، لما أجبروا على الفرار إلى ظروف يبدو أنها لا تمثل تحسناً كبيراً بالنسبة لما تركوه وراءهم. إن معظم المجيبين على مسحنا هذا أحسوا أن الحياة في الولايات المتحدة لم تلب توقعاتهم، ومعظم النساء يردن العودة من حيث أتين. والدعم العام للأسر المكافحة قد أثبت أنه حيوي لبقائهم. وحتى الآن لم تقطع ولاية إلينوي الفوائد العامة عن المهاجرين غير المواطنين.

ولا بد لأعمال أخرى أن تتولد من داخل الجالية العربية، وبخاصة من طبقتها المتوسطة، ومن أعضائها الذين يملكون مصادر أكبر. إن على المؤسسات وصانعي القرار ومجالس المدارس والمسؤولين المنتخبين أن يبذلوا الجهود لاشتراك الأمريكيين العرب والتغلب على استبعادهم التاريخي. كما أن على المؤسسات المحلية ومقدمي الخدمات أن يحسنوا قدراتهم على خدمة الزبائن العرب. وعلى الجالية المحلية («الجيرة») أن تحل الآن بعض وظائف المجموعة العرقية الأكبر. إن مشاعر الأمان والقوة والفخر ينبغي أن تخلق مجدداً في هذا المستوى. وستكون شبكة الأمان أقوى إذا ما انطوت على جهود متضافرة من جانب أعضاء الجالية الجغرافية كافة، إذا كانت شبكة سلامة متعددة الأعراق تبني على جوانب القوة في كل جالية فرعية مقيمة.

بوجود تمويل كاف لحاجات برامج محددة تستطيع شبكة العمل الأمريكية

العربية مع العناصر الأخرى الشروع في حياكة شبكة أمان جديدة للأمريكيين العرب. وستطلق المرحلة الثانية من عملية تقويم الحاجات في خريف عام ١٩٩٩. وكان تمويل هذه المرحلة سهلاً بعض الشيء نتيجة النجاح الباهر للمرحلة الأولى التي دعاها رئيس لجنة العلاقات الإنسانية في شيكاغو «نموذجاً للجاليات كافة».

القســـم الخامس

نـزعة النـشاط السياسي

الفصل الثالث عشر

ليس أبيض البشرة حقاً:
التصنيف العرقي والتجربة الأمريكية ـ العربية

هيلين حطب سمحان(*)

إن مسائل العرق والهوية عوامل مهيمنة في التاريخ الاجتماعي الأمريكي. وقد أدى التراث المزدوج للرق والهجرة الحاشدة ـ وكيف تقاطعا بمرور الزمن ـ على نحو عميق إلى تكييف وسائل ارتباط المواطنين قاطبة بالعنصر وأسلوب تدخل الحكومة في تصنيف السكان. وطوال أكثر من مائة عام هاجر العرب خلالها إلى الولايات المتحدة، كانت ثمة حاجة إلى توضيح علاقتهم بهذا التأكيد الأمريكي الخاص على العنصر وتكيفهم معه وإعادة تمحيصه. وفي كل حقبة تاريخية واجه العرب في أمريكا تحديات هويتهم، وهي التحديات المستندة إلى العنصر. إن الجالية المعروفة حالياً بالجالية الأمريكية العربية موجودة عند مفترق طرق اجتماعي حيث تتطلب مسائل انتماء الأقلية والأكثرية اهتماماً أكبر وتأملاً.

يتناول هذا الفصل سياسة تصنيف العناصر، كما أثرت في التجربة العربية الأمريكية. وبدلاً من تناول مسألة تطور الهوية من داخل الحدود العرقية (التي تبقى تدرس على نحو متسم بالقدرة والكفاية) فإن وجهة النظر هذه تبحث بخاصة نظم التصنيف المفروضة من الخارج في الإطار الأمريكي: كيف ولماذا تطورت؟ وكيف تغيرت بمرور الزمن؟ وكيف ارتبطت تاريخياً بالمهاجرين العرب والعرق العربي؟

المسألة المهمة الأولى التي ينبغي تناولها هي ماذا كانت الدوافع الاجتماعية

(*) نائب الرئيس التنفيذي للمعهد العربي الأمريكي في واشنطن.

والسياسية للتصنيف العنصري. وكيف تغيرت هذه الدوافع أثناء القرن الماضي، وتتخذ أدواراً مختلفة في مسائل الهوية؟ ويستعرض هذا الفصل المجالين الرئيسين اللذين يطبق فيهما التصنيف في القطاع العام ـ سياسة الهجرة وتعداد سكان الولايات المتحدة ـ ويتتبع السياسات التي دفعت كلاً من هذه الأدوات الحكومية. كما أتناول في هذا الفصل التأثير الاجتماعي السياسي للفئات العرقية في المجتمع وفي الفئات الفرعية نفسها.

وما إن توضع في المنظور التاريخي، فإن المسألة الثانية هي التأثير المباشر الذي أحدثه التصنيف العنصري في هذا الإطار الأمريكي في المهاجرين العرب. وجانب مهم في هذه المناقشة هو الفكرة المتكررة «ليس أبيض تماماً»، التي يبدو أنها تفرض نفسها، ولو بدرجات متفاوتة من القوة، بحسب المنطقة. نتناول طرائق مواجهة السياسة الأمريكية الرسمية نحو العنصر وتصنيف السكان العرب في فترتين تلخصان سياسات التصنيف في القرن العشرين: تفضيل السكان المحليين على المهاجرين في مطلع القرن، وفترة الحقوق المدنية. وثمة ملاحظة مهمة قيد البحث هي «الفترة الألفية» لما بعد الحقوق المدنية لتغطية الاتجاهات والمواقف الراهنة نحو السياسات المبنية على أساس عنصري خصوصاً والتعددية الثقافية عموماً.

هذا المسح التاريخي للسياسة الأمريكية مفيد كمصدر للمزيد من دراسة الردود الأمريكية العربية على التصنيف العنصري، والعلاجات التي ظهرت لترشيد العلاقة بالعنصر، المربكة نوعاً ما والخرقاء غالباً. ولما كانت المبادرات العرقية العربية ترغم مجتمعاً واعياً للتنوع على الاعتراف بوجوده والتفاعل مع الهيئات غير الحكومية والمؤسسات الحكومية المقامة لتمثيل الأقليات «الرسمي»، فإن هناك جدلاً مثيراً للاهتمام عن كيفية دعم العمل العرقي والمطالبة بالضم. إن هذا العرض يسعى إلى تزويد ذلك الجدل بالمعلومات وإلى أن يطرح على نحو غير مبالغ فيه المسألة التي لم تحسم بعد، المتعلقة بموقع العرب في نموذج العنصر المتغير أبداً في أمريكا.

أولاً: سياسة الهجرة والعنصر: مأزق الحارس

يكشف عرض سريع لسياسة الهجرة منذ منتصف القرن التاسع عشر أن التصنيف بحسب العنصر قد هيمن على المواقف الرسمية نحو الأمريكيين الجدد. وربما باستثناء الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية، عندما كانت دوافع الحرب الباردة تتمتع بالأهمية القصوى، فقد سعت الولايات المتحدة باستمرار إلى التوفيق بين هوية المستوطنين الأوروبيين الشماليين والمجموعات الجديدة التي لم تتفق ثقافاتها

ولغاتها أو أديانها مع مفاهيم الهوية الأمريكية ذات التمركز. وعلى الرغم من أن النصف الثاني من القرن التاسع عشر كان حافلاً بأمثلة على التحيز وعدم التسامح نحو المهاجرين، حتى ضمن الإطار الأوروبي الشمالي (أي المهاجرون الألمان والأيرلنديون) فقد انشغلت السياسة الرسمية في تلك الفترة بمعدل الهجرة من الشرق الأقصى ونمطها.

وهيمن استبعاد الآسيويين وتقييد حقوقهم في نيل المواطنة والملكية على اهتمام التشريعات الاتحادية من عقد السبعينيات في القرن التاسع عشر إلى عقد العشرينيات في القرن العشرين. وحفزت المواقف الصينية تشريع سلسلة قوانين معادية للصينيين بسبب هجرة أعداد كبيرة من الصينيين تزامنت مع كساد اقتصادي. حظرت هجرة الصينيين في عام ١٨٨٢، وبحلول العقد الأول من القرن الجديد اتخذت خطوات لتقييد تأثير الهجرة اليابانية أيضاً[١]. ونستكشف في القسم التالي أهمية هذه القيود على المهاجرين العرب الأوائل.

ركزت سياسة الهجرة الأمريكية في أواخر القرن التاسع عشر على استبعاد الآسيويين كأمريكيين «غير مرغوب فيهم»، وشهد العقدان الأول والثاني من القرن العشرين مرحلة جديدة من الاستبعاد ـ سياسات ركزت على ملايين المهاجرين الجدد من جنوبي أوروبا وشرقها ومنطقة البحر الأبيض المتوسط. واتسمت فترة مطلع القرن بوجود قوى متنافسة في اقتصاد صناعي تطلب أيديَ عاملة أجنبية وقطاعات متواترة من الناس المولودين في الولايات المتحدة، الذين شعروا بالخوف من هذه المجموعات الجديدة بسبب كونها غريبة وبسبب الممارسات الثقافية واللغوية والدينية والعقائد السياسية. وبتشجيع من المصالح التجارية فإن سياسة الهجرة في هذه الفترة مكّنت من قبول الأعداد الأكبر من المهاجرين في تاريخ الولايات المتحدة (حدثت ذروة الهجرة بين العامين ١٩٠٥ و١٩٠٧ عندما كان يصل أكثر من مليون وافد جديد كل عام)[٢]. وضمت المجموعات القومية المهيمنة في موجة الهجرة هذه الإيطاليين والبولنديين والروس (الأكثرية فيهم من اليهود) والسلافيين واليونانيين.

---

(١) انظر: Frank Ching, «The Asian Experience in the U. S.,» in: Frank J. Coppa and Thomas J. Curran, eds., *The Immigrant Experience in America*, Immigrant Heritage of America Series (Boston, MA: Twayne Publishers, 1976), pp. 192-214.

وفي عام ١٨٨٤ كان الصينيون يؤلفون ٥٠ بالمئة من العمالة الزراعية في كاليفورنيا.

(٢) Lawrence H. Fuchs, *The American Kaleidoscope: Race and Ethnicity, and the Civic Culture* (Hanover, NH: Wesleyan University Press, 1990), p. 58.

وكانت تلك أيضاً فترة شهدت التدفق المستمر الأول للمهاجرين من الوطن العربي.

وأدت الأعداد الضخمة من الوافدين الجدد إلى عقائد اجتماعية ومدنية متنافسة تتعلق بأسلوب تعامل أمريكا مع التغير من هذا القبيل. وكان شائعاً الإشارة إلى «عنصر» المجموعات الجديدة على الرغم من أصلها الأوروبي المشترك. وظهرت الشواغل في تخفيف العنصر الأمريكي، بجانب مخاوف من أن المهاجرين وأكثرهم من المدن ومن الفقراء سيقوضون القيم التي يعتز بها الأمريكيون بسبب المحافظة على الولاءات السياسية والاجتماعية والثقافية لتراثهم الأجنبي. وواصل بعض الكتّاب الإشارة إلى منافع الدماء الجديدة مؤكدين للأمة أنه سيبرز من البوتقة مزيج ثقافي أمريكي على نحو فريد. وبالأسلوب ذاته زادت البرامج الأمريكية لضمان تعلم المولودين الأجانب اللغة والقيم المدنية والطرائق الثقافية للوطن الجديد. غير أن هذا حدث ضمن ايديولوجية عامة متغلغلة اعتبرت المهاجرين الجدد أقل شأناً عنصرياً وثقافياً وفكرياً[٣].

ولقيت برامج الأمركة هذه، التي نُفذت في القطاعين العام والخاص، قوة دفع جديدة عشية الحرب العالمية الأولى. وكان ٤ تموز/يوليو ١٩١٥ أول: «يوم أمركة وطني» حمل شعار «شعوب كثيرة، إنما أمة واحدة»[٤]. وسرعان ما استبدل هذا الشعار بشعار «أمريكا أولاً» وتجذرت بقوة بذور السياسة الأهلانية طوال سنوات الحرب وتوجت بقانون سن في عام ١٩٢٤ أدى على نحو مثير إلى تغيير وجه الهجرة لأربعة عقود. وبتشجيع من الحركات التقييدية التي ظهرت في العقد الأخير في القرن التاسع عشر[٥] سعى دعاة إصلاح الهجرة في أوائل عقد العشرينيات من القرن العشرين بقوة القانون إلى إعادة تثبيت توازن «الأصل الأوروبي» إلى سماته التي تعود إلى ما قبل عقد التسعينيات من القرن التاسع عشر. ووضع قانون الأصول القومية لعام ١٩٢٤ سقفاً عاماً على الهجرة الأوروبية (١٥٠ ألفاً) وحظر الهجرة من اليابان ووضع حصصاً مستندة إلى نسبة مئوية لكل مجموعة أصل قومي موجودة في الولايات المتحدة. بلغت النسبة أصلاً ٣ بالمئة من السكان المسجلين في تعداد عام ١٩١٠، وعدلت النسبة لتقليص المهاجرين من أبناء المجموعات التي تلقى ترحيباً

---

(٣) للاطلاع على تفاصيل برامج فترة ما قبل الحرب، انظر: المصدر نفسه، و Roger Daniels, *Coming to America: A History of Immigration and Ethnicity in American Life* (New York: Harperperennial, 1990).

(٤) Fuchs, Ibid., p. 61.

(٥) أسست رابطة تقييد الهجرة في عام ١٨٩٤ للدفاع عن «الأمركة» وحماية البلاد والحياة المدنية الأمريكية من التلوث.

أقل، لكي لا تزيد عن ٢ بالمئة من السكان المولودين خارج الولايات المتحدة في كل مجموعة في إحصاء عام ١٨٩٠[٦]. ومثل الإيطاليين واليونانيين والبولنديين والسلافيين في تلك الحقبة قلّص القانون الجديد العدد المسموح به من المهاجرين السوريين على نحو كبير؛ قلص العدد الذي بلغ الحد الأقصى وهو تسعة آلاف في السنة إلى بضع مئات.

تمثل القوانين ضد الآسيويين من عقد الثمانينيات في القرن التاسع عشر وعام ١٩٢٤ لتقليل عدد الوافدين ومنح حصص تفضيلية إلى مجموعات المستوطنين الأصليين من بلدان أوروبا الشمالية، التدخلات الكبرى للسيطرة على تصنيف الأمريكيين الجدد وبشرتهم. وشهدت فترات تالية مبادرات حكومية أثرت في أسلوب تصنيف المهاجرين. وباستثناء طلب الرئيس روزفلت في زمن الحرب من الكونغرس أن يخفف مؤقتاً الحصص على مواطني الصين والهند (كلتاهما حليفة الولايات المتحدة) لم يدخل أي تغيير مهم في سياسة الهجرة إلى فترة ما بعد الحرب. وكما ذكر دولسي (Dolce) فإن فترة الحرب الباردة كانت رمز التحول في سياسة الهجرة من المجال الداخلي للكونغرس لتصبح «محط اهتمام الفرع التنفيذي للسلطة كأداة للسياسة الخارجية»[٧].

وبدءاً من عام ١٩٤٨ مع حملة «قانون الأشخاص المشردين» للتعامل مع ضحايا الحرب الألمان وسكان منطقة البلطيق والأوروبيين الشرقيين، بدأت قوانين ما بعد الحرب بالتكيف في الأولويات الدبلوماسية للدولة، ولو لم يتم نقض هدف إصلاحات عام ١٩٢٤. ومثل قانون مكاران ـ والتر لعام ١٩٥٢، السيئ الصيت لدى الأوساط الأمريكية العربية، بسبب دوره المعاصر في تبرير القضية ضد «الثمانية من لوس أنجلوس»[٨]، التقنين الكامل الأول لقوانين الهجرة والتجنيس في العصر

---

(٦) المصدر نفسه، ص ٦٠.

(٧) انظر: Philip Dolce, «The McCarran-Walter Act and the Conflict over Immigration Policy during the Truman Administration,» in: Coppa and Curran, eds., *The Immigrant Experience in America*, pp. 215-231.

(٨) في قضية الثمانية من لوس أنجلوس اعتقل موظفو الهجرة سبعة من العرب وزوجة أحدهم الكينية وسعوا إلى ترحيلهم زاعمين أنهم متورطون في نشاطات غير مشروعة وأنهم ينتمون إلى الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين. وجادلت دائرة الهجرة والتجنيس بـ أنه ليست للأجانب الحقوق نفسها في حرية الكلام كالمواطنين. وشعرت المنظمات الأمريكية ـ العربية أن جاليتها مستهدفة عمداً في محاولة لاسكات أفرادها ومنعهم من التحدث عن مسائل الشرق الأوسط. للمزيد من المعلومات عن القضية، انظر الفصل ٥ الذي كتبته كاثلين مور في هذا الكتاب، ص ١٢٧.

الحديث. واستغرق قانون ١٩٥٢ خمسة أعوام من الدراسة في الكونغرس، وأبقى على نظام حصص الأصل القومي، غير أنه جعل الحصص تستند إلى تعداد السكان لعام ١٩٢٠، وخصص ثلثي المجموع لأوروبا الشمالية[٩]. وعلى الرغم من أن قانون عام ١٩٥٢ قلل المجموع الكلي للهجرة فإنه ثبت حصص «الأفضلية الأولى» التي استهدفت الأشخاص ذوي التعليم والتدريب المفيدين، وأضاف بذلك متغير «النوعية» إلى تصنيف المهاجرين الذي أثر في تكوين المهاجرين بعد الحرب[١٠].

واستمر نظام الحصص مسيطراً على عنصر الوافدين الجدد أو عرقهم إلى أن ألغى قانون عام ١٩٦٥ الصيغ في قانون ١٩٢٤. وثبت القانون الإصلاحي حصة سنوية عامة تبلغ ١٧٠ ألفاً وثبت للمرة الأولى الهجرة من نصف الكرة الغربي بمائة وعشرين ألفاً سنوياً ووضع حصة سنوية للبلد الواحد تبلغ عشرين ألفاً. وقيل إن القانون يمثل تطور السياسة العامة إزاء المولودين في البلدان الأجنبية، ورأى الرئيس كندي بخاصة في المهاجرين مصدراً للقوة القومية[١١]. وكان الابتكار المركزي لقانون عام ١٩٦٥ هو استبداله نظام الحصص بسياسة تتسم بالمساواة على نحو أكبر بتطبيق قاعدة «الأفضلية لمن يسبق». وأكدت أحكامه تفضيل توحيد الأسر والعاملين ذوي المهارات البارزة واللاجئين. وقد أسهمت هذه الإصلاحات التي رفعت الحصص وكشفت عن المعايير للمهاجرين الجدد في توسيع الهجرة العربية إلى أمريكا وتنويعها. وبحلول أواخر عقد الستينيات من القرن العشرين وصل عدد المهاجرين السنوي من الوطن العربي إلى معدل يتراوح بين ١٤ ألفاً إلى ١٥ ألفاً. وانضمت مصر والأردن/فلسطين والعراق إلى لبنان وسوريا وتجاوزتهما في حالات كثيرة كمصدر مهم للأمريكيين الجدد. وبحلول أواخر عقد السبعينيات زادت الهجرة العربية السنوية عدة آلاف بسبب الحرب الأهلية اللبنانية جزئياً، واستمرار هجرة

---

(٩) انظر: Dolce, Ibid., pp. 227-228.

وللإطلاع على تفاصيل اعتراض الرئيس ترومان على قانون عام ١٩٥٢ حول الاعتراضات بأن نظام الحصص لعام ١٩٢٤ كان وصمة لوطنية قسم كبير من مواطنينا وقدرتهم ولياقتهم وهو الاعتراض الذي رفض.

(١٠) بحلول عام ١٩٥٣ خول قانون إغاثة اللاجئين هجرة ٢٠٩ آلاف لاجئ فوق الحصص. وذكر أن من حصة الألفين المخصصة للشرق الأوسط كان خمسون لاجئاً فلسطينياً أول من سمح لهم بالهجرة بموجب القانون الجديد. انظر: «Who's Getting into U.S. Now: 2000 Arab Refugees to Start New Life Here,» *Lebanese American Journal* (1954) (undated, C. mid).

(١١) Daniels, *Coming to America: A History of Immigration and Ethnicity in American Life*, p. 338.

أعداد كبيرة من أقطار أخرى[١٢].

كان لإصلاحات سياسة الهجرة الأمريكية أثناء عقد الثمانينيات تأثير مباشر أقل في الجالية العربية، غير أنها عكست الحاجة إلى تحول مهم في اتجاهات الهجرة، ولا سيما من آسيا ونصف الكرة الغربي. وشُرع قانون اللاجئين لعام ١٩٨٠ استجابة لتدفق اللاجئين الهائل من جنوب شرقي آسيا، وهي حركة قننت تعاريف اللاجئين وخلقت حق اللجوء الأول. وبعد ستة أعوام تركز الاهتمام على الاختراق غير المشروع، ولا سيما من المكسيك وأمريكا الوسطى[١٣].

وبحلول عام ١٩٩٥ وجه الكونغرس اهتمامه مرة أخرى إلى المشكلات المتفاقمة للمهاجرين غير القانونيين، وفي هذه المرة قُلصت الحصة السنوية للوافدين على نحو مشروع كذلك. وفي محاولة لتقليل الأثر المتفشي تفشياً تدريجياً لأحكام توحيد العائلة سعى الإصلاحيون إلى تقليص حلقة أفراد الأسرة الذين يستطيع المواطن إدخالهم والتخطيط للعودة إلى العدد الكلي من المهاجرين الجدد الذين يسمح بدخولهم سنوياً. وبدا أن موقفاً أهلانياً جديداً (Neo-nativist) وإن لم يكن عنصرياً على نحو مكشوف، كما كان الحال في عقد العشرينيات من القرن العشرين، قد ظهر أثناء هذا النقاش الأحدث في الكونغرس، معززاً بالإحصائيات التي تشير إلى أن أمريكا الوسطى، وأمريكا الجنوبية وآسيا قد حلت محل أوروبا مصدراً للأمريكيين الجدد. واستمر هذا النقاش طوال دورة الكونغرس الرابعة بعد المائة مثيرة القلق بين الجاليات المهاجرة والمدافعين عنها أن إصلاحات عقد الستينيات من القرن العشرين قد لا تكون دائمة. وكان التأثير الاجتماعي والاقتصادي للهجرة غير المشروعة والهجرة الجديدة قد أصبحا سمة بارزة في النقاش الذي سيؤدي إلى سياسات مستقبلية. وتعرض أحكام معينة عن الهجرة ومكافحة الإرهاب بأنها مركزة على نحو ضيق ولكنه مرئي على مهاجرين عرب معينين ذوي انتماءات سياسية حددتها الحكومة الأمريكية بأنها «إرهابية». وفي حين أن حالات الاستبعاد السياسي هذه تستهدف شريحة صغيرة من الناس، فإنها تطرح جوانب مثيرة جداً للجدل ومرئية من تجربة الهجرة العربية، تعد بأن يتردد صداها أبعد من أهدافها الأصلية[١٤].

---

(١٢) بيانات الهجرة والتجنيس كما وردت في: Gregory Orfalea, *Before the Flames: A Quest for the History of Arab Americans* (Austin, TX: University of Texas Press, 1988), pp. 316-317.

(١٣) Daniels, Ibid., p. 393.

(١٤) الحكم المتعلق بالاستبعاد مستند إلى الانتماء «الإرهابي» في: 8USC S212 (a) (3) (d) (i) (v).

ثانياً: فئات تعداد السكان: خدمة القامع والمقموع

إذا كان تصنيف الهجرة بعد عام ١٨٥٠ يعكس تركيز الدولة على عرق المولودين خارجها، فإن إجراءات تعداد السكان للتركيب العرقي يمثل التركيزات التاريخية على سكانها السود. ومنذ تعداد السكان الأول في عام ١٧٩٠ وعبر الحرب الأهلية استخدم التعداد العشري(*) لتمييز المواطنين البيض من السود، الأحرار والأرقاء، لأن المجموعة الثانية كانت تعد نسبياً (ثلاثة أخماس) لأغراض المثيل السياسي. وطوال القرن التاسع عشر وبعد الحرب الأهلية وعبر عدة أعوام من القرن العشرين كانت التصنيفات متجذرة في الهدف العنصري، سواء لخلق أكبر عدد ممكن من الأرقاء أو لتمثيل ولع المجتمع بتهجين الأجناس البشرية. حدد العبيد بحسب اللون (مثلاً B للأسود (black) وM للمولّد (mulatoo))، وفي عام ١٨٩٠ حلل النسب الأسود إلى الأشخاص الذين أجدادهم الأربعة زنوج (quadroon) والأشخاص الذين فيهم ثُمن الوراثة زنجية (octoroon)(١٥). وفي القرن العشرين في أمريكا أحل جيم كراو (Jim Crow) «قاعدة القطرة الواحدة» محل هذه الصيغ ذات الأساس القائم على الفصل العنصري، وقد تضمنت القاعدة اعتبار الشخص أسود إذا كان من أي نسب أسود.

أسلوب تعامل تعداد السكان مع مسائل العرق الأخرى أقل وضوحاً، غير أنه عكس أيضاً الحاجة إلى تحديد السكان غير البيض. ويلاحظ تأثير الزيادة في الهجرة بعد الحرب الأهلية في فئات التعداد في مجالين رئيسين: إضافة أسئلة جديدة عن المولودين خارج الولايات المتحدة، وإضافة فئات أعراق جديدة للآسيويين. تضمن تعداد السكان لعام ١٨٧٠، على سبيل المثال، السؤال الأول عن جنسية الأب ومكان ميلاده. وبحلول عام ١٨٨٠ عكست الأسئلة عن القدرة على قراءة الإنكليزية والكتابة والتحدث بها الحقائق السكانية في ذلك الوقت(١٦). وفي عام ١٨٩٠ سئل الأشخاص المولودون خارج البلاد عن سنة هجرتهم (وهو سؤال توقف من عام

(*) ترجع تسمية التعداد السكاني الأمريكي بالعشري إلى أنه يجري كل عشر سنوات، في نهاية كل عقد (المحرر).

(١٥) انظر Lawrence Wright, «One Drop of Blood,» *New Yorker* (25 July 1994), pp. 46 -55.

(١٦) لم يرد إلا في تعدادين للسكان قبل تعداد ١٩٨٠، هما تعداد ١٨٨٠ و١٩٥٠ سؤال عن القدرة على التكلم بلغة أجنبية.

١٩٤٠ إلى عام ١٩٦٠) وفي عام ١٩١٠ وجه سؤال عن لغة الأب والأم[١٧].

أما بالنسبة إلى الفئات «العنصرية» الجديدة، فإن الأشكال التي استعملها العدادون في بداية القرن العشرين تضمنت أسئلة عن اللون والعنصر وأضافوا إلى الفئات أبيض وزنجي وهندي وهي المجموعات الفرعية الآسيوية الأكبر ولا سيما الصينيين واليابانيين. وبسبب التفكير المدني والسوسيولوجي في مطلع القرن ليس مدهشاً أن تعاريف «العنصر» تشمل مجموعات فرعية من المهاجرين الذين كانوا مختلفين على نحو ما عن أكثرية المواطنين المولّدين داخل البلاد. وكان المكسيكيون واليهود والهندوس وحتى السوريون بين شعوب الأصل القومي والديني المشار إليهم بأنهم مجموعات عرقية. وفي بعض الحالات تغير التصنيف العنصري بمرور الزمن. ومن عام ١٩٢٠ إلى عام ١٩٤٠ صنف الهنود الآسيويون بوصفهم هندوساً بحسب «العنصر»، غير أنه من عام ١٩٥٠ إلى عام ١٩٧٠ رمز إليهم كبيض. وعبر المستويات التي حددها الأمر الاتحادي (سيناقش لاحقاً) أصبح القادمون من شبه القارة الهندية يصنفون كآسيويين.

كان هناك عقب الحرب العالمية الثانية مجرد الأمل أن سؤال العنصر سوف يلغى نهائياً في الولايات المتحدة كما هو الحال في كندا ويحل محله سؤال بسيط عن الأصل القومي. ودفع القلق بشأن الأصول العنصرية التمييزية للفئات، اتحاد الحريات المدنية الأمريكي إلى طلب إلغاء سؤال العنصر من مسح عام ١٩٦٠. وعلى الرغم من عدم تنفيذ ذلك فإن سن قوانين الحقوق المدنية أثناء العقد هو الذي غير على نحو مثير دوافع جمع البيانات العنصرية واستعمالاتها في الولايات المتحدة. وعندما أقر قانون حقوق التصويت في عام ١٩٦٥ وجدت الحكومة نفسها في حاجة إلى معلومات مفصلة للغاية عن مشاركة الأقليات. وكان على جمع البيانات الإتحادي، ولا سيما تعداد السكان العشري، تزويد المشرعين والمحاكم ببيانات دقيقة تفرض بموجبها حماية الحقوق المدنية للسود. وفي الوقت نفسه كان أنصار المجموعات الأخرى التي تظهر تفاوتاً كبيراً مع السكان البيض ككل (ولا سيما الأمريكيون المكسيكيون والأمريكيون الآخرون من أصول لاتينية) يعبئون الجهود للحصول على الحماية التي يقدمها التشريع الجديد للحقوق المدنية.

---

(١٧) انظر: Dan Halacy, *Census: 190 Years of Counting America* (New York: Elsevier/ Nelson Books, 1980).

وسرعان ما وجدت الوكالات الاتحادية المختلفة المكلفة بتنفيذ سياسات الحقوق المدنية، الحاجة إلى تعريف مشترك للمجموعات العنصرية والعرقية التي تتولى متابعتها. وفي عام ١٩٧٤ طلب وزير الصحة والتربية والرعاية الاجتماعية من لجنة الوكالات الاتحادية للتعليم التوصية بتعاريف عنصرية وعرقية قياسية تستعملها الوكالات الحكومية. وأصدرت اللجنة الخاصة للوكالات تقريراً في عام ١٩٧٥ اقترحت فيه خمس فئات تستعمل قاعدة للسياسة التي أصدرها بعد ثلاثة أعوام مكتب الإدارة والميزانية[١٨]. ركزت اللجنة على «الفروق بين السكان السود واللاتينيين والهنود الأمريكيين والأمريكيين الآسيويين بالمقارنة مع السكان البيض على أساس بيانات التعداد الحالية... إلى حد كبير بفضل السياسات السابقة المعتمدة على الاستبعاد المحدود أو الكلي في مجالات مختلفة ـ مثل المواطنة وحقوق الملكية والهجرة ـ الموجهة إلى هذه المجالات»[١٩]. وقد استخدم هذا التركيز بوصفه القاعدة المنطقية لنطاق وتعريف برامج «الأقليات» وسياساتها.

حددت الفئات التي أصدرها المكتب في عام ١٩٧٨ فروقاً، غير أنها خلافاً للسياسات السابقة لم تكن على أساس لون البشرة. تحدد المقاييس المعروفة باسم «التوجيه ١٥» أربع فئات عنصرية:

الهندي الأمريكي/ مواطن ألاسكا الأصلي: تشمل هذه الفئة المجموعات الأصلية في أمريكا الشمالية، وعلى الرغم من التشابه الوراثي فإنها تبقى مختلفة عن الأشخاص الأصليين من أمريكا الوسطى والجنوبية بسبب التزامات معينة تتعلق بالأراضي أو المعاهدات.

الآسيوي أو ساكن جزر الباسفيكي: شملت هذه الفئة أصلاً الأشخاص الذين تعود أصولهم إلى أقطار شرقية في شبه القارة الهندية، غير أن الفئة عدلت بعد أن ضغطت «جمعية الهنود في أمريكا» على المكتب لإخراج مجموعتهم من فئة العرق الأبيض.

الأسود: لا تضم هذه الفئة الأشخاص ذوي الأصول في المجموعات العنصرية السوداء من أفريقيا عدا أفريقيا السوداء لتمييز مناطق أفريقيا الشمالية والمستوطنين الأوروبيين.

---

(١٨) انظر: Juanita Tamayo Lott, «The Continuing Significance of Race and Ethnicity: A Reassessment of Statistical Policy Directive 15,» (Testimony Presented at the House Subcommittee on Census, Statistics and Postal Personnel, 31 March 1993).

(١٩) المصدر نفسه، ص ٢.

الأبيض: ضمت هذه الفئة الأشخاص الذين أصلهم من أوروبا والشرق الأوسط وشمال أفريقيا.

كانت المجموعة ذات المشكلات الأصعب هي مجموعة السكان الوافدين من أمريكا اللاتينية (Hispanic) التي قررت لجنة الوكالات الاتحادية للتربية تسميتها فئة «عرقية»، وهي تشير إلى الثقافة الإسبانية أو الأصل الإسباني بغض النظر عن العرق أو المنطقة[٢٠].

واستعمل تصنيف عام ١٩٧٨ إطاراً قانونياً لفئات العنصر/الأصل الأمريكي اللاتيني التي تظهر في المسوحات الحكومية ومتطلبات وضع التقارير بما فيها تعداد السكان لعام ١٩٨٠. كما أن هذه الفئات اخترقت معظم إجراءات حفظ السجلات وإجراءات التطبيق في نشاطات القطاع العام والقطاع الخاص الخاضعة لأنظمة الولايات الاتحادية أو المحلية لمراقبة تنفيذ الحقوق المدنية. وتطابقت الاستمارات التي استعملتها المدارس والمهنيون الصحيون ووكالات الخدمة الاجتماعية ومعظم الأعمال التجارية في النهاية مع المقاييس الاتحادية. وغيّر الزخم الجديد للتصنيف العرقي كمقياس لتطبيق الحقوق المدنية تغييراً مثيراً دور تعداد السكان الذي اكتسب أهمية سياسية لم تكن له أبداً في الماضي[٢١]. كما تحولت الافتراضات عن الحالة الذاتية للعنصر والإثنية بخاصة ومفهوم الإحصاء الذاتي كسياسة في تعداد السكان. قبل عام ١٩٦٠ عندما حدث التحول إلى التعداد بواسطة البريد كان يدير المسوحات عدادون يعالجون الردود الملاحظة على أسئلة التعداد السكاني، بما فيها العنصر والإثنية، وفقاً لمجموعة من التعليمات.

أدى هذا التحول في السياسة والإجراءات نحو صحة التحديد الذاتي إلى أن يقوم التعداد السكاني بإدخال سؤال في عام ١٩٨٠ عن «النسب» بصرف النظر عن التصنيف العنصري، وتجاوز التعداد أول مرة المحددات الموضوعية للعرق (مثلاً اللغة الأم والمولد ومكان مولد الأبوين ولقب العائلة الإسباني) وأضاف أسئلة ذاتية مفتوحة عن الأصل العرقي. وعلى الرغم من النقاش الواسع بين الباحثين حول صحة بيانات النسب وإمكانية الوثوق بها وغياب أي تعريف مشترك للعرق، فقد أدخل مكتب

---

(٢٠) في تعداد ١٩٦٠ عدت مجموعات النسب الأمريكية اللاتينية بوصفها بيضاء. وقد اعترفت لجنة الوكالات الاتحادية للتعليم أن العنصر ليس عامل تحديد جيداً لمن هم من أصل أمريكي لاتيني، ولذا وضعت الفئة «العرقية» الوحيدة. وعندما أقر الكونغرس القانون PL 94-3-1، الذي اشترط أن تنشر وكالات منتقاة البيانات عمن هم من أصل أمريكي لاتيني، منح مكتب الإدارة والميزانية المبرر القانوني لإبقاء هؤلاء كفئة مختلفة عن العنصر.

(٢١) Wright, «One Drop of Blood,» p. 50.

التعداد السكاني سؤالاً في مسح العينة لعام ١٩٨٠ حدد الأصل العرقي للسكان كافة وليس لأفراد الجيل المهاجر وأبنائهم، كما كان الحال منذ عام ١٨٥٠[٢٢].

كان إدخال السؤال عن النسب من بعض النواحي استجابة للفجوات في المقاييس الاتحادية للتصنيف العنصري. كانت البيانات عن مجموعات عرقية كبيرة من أصل أوروبي وعن مجموعات أصغر كالعرب الذين كانوا يصنفون كبيض غير متاحة سابقاً بعد الجيلين الأول والثاني. وقد اقتنع مكتب تعداد السكان بفوائد تحديد التكوين العنصري الكامل للبلاد لأغراض التحليل السكاني والبحوث أو برامج المساعدات والخدمات لمجموعات سكانية منفصلة بتشجيع من المنظمات العرقية والباحثين، وقام بتكرار السؤال في عام ١٩٩٠.

عندما نخرج عن الحدود المعينة لتعداد السكان في الولايات المتحدة ودوره المتطور كمقياس قومي، من الواضح أن تأثير الخطوط التوجيهية الاتحادية الصادرة في عام ١٩٧٨ كان واضحاً خارج المجال السكاني وامتد إلى الحياة المدنية والسياسية والاقتصادية في البلاد. وعلى الرغم من أن هذه مناقشة تتطلب اهتماماً يمكن عرضه في هذا الفصل، فمن المهم تناول العواقب العامة للفئات العنصرية من أجل تحسين فهم رد الأمريكيين العرب.

ويمكن تقويم الفئات العرقية في حقبة الحقوق المدنية بأن لها فروعاً إيجابية وسلبية للمجتمع عموماً وللمجموعات الفرعية نفسها. وعندما تبحث عموماً فإن المنافع المجتمعية لتصنيف السكان بحسب العنصر تشمل القدرة على متابعة حاجات الصحة والرفاهية لسكان متنوعين وتحمي الحقوق المدنية وتحاول تقليص الفجوات الاجتماعية الاقتصادية بين المواطنين. وتنطوي هذه الفئات نفسها على نتائج سلبية: يثار المواطنون الواحد ضد الآخر على أساس ثابت وليس على أساس الحاجات. وينطبق الأمر نفسه على المجموعة الفرعية حيث يمكن استعمال تصنيف مستقل لتعزيز تماسك المجموعة وفخرها وربما نفوذها السياسي وإضفاء الشرعية عليها، فضلاً عن تحقيق منافع ملموسة وغير ملموسة للمجموعة (مثلاً العمل الإيجابي). وتشمل النتائج غير المرغوب فيها للفئات المنفصلة تحولها إلى أهداف للتنميط والاستياء والتعامل مع مسائل الاتكال على الحكومة.

---

(٢٢) انظر: Nampeo McKenney and Arthur Cresce, «The Identification of Ethnicity in the U.S.: The Census Bureau Experience,» paper presented at: Annual Meetings of the Population Association of America, Toronto, 1990.

وثمة قسم فرعي مهم بالدرجة ذاتها في النقاش الجاري يتولى إعادة تقويم الفئات العنصرية هو إضافة مجموعات المهاجرين (أي الآسيويين والوافدين من أمريكا اللاتينية) إلى طبقة الأشخاص المتضررين الذين يستحقون حماية قانونية معينة وتدخلات اجتماعية. ويجادل مؤرخ الهجرة ليونارد فوكس (Fox) ضد ضم المهاجرين كمستفيدين من العمل الإيجابي بتأكيد أنه على الرغم من أن «الملونين» كافة قد تعرضوا تاريخياً للتمييز، فليست ثمة مجموعة، مهما كانت تجربتها مع الفقر أو التحيز، كانت ضحية التمييز القانوني المنظم والسائد المفروض على السود في أمريكا[٢٣]. إن أهمية بحث هذه النفقات والمنافع لوضع الأقليات مسألة مركزية لكي تناقش في المستقبل الهوية العربية وتصنيف العرب في أمريكا.

ثالثاً: المهاجر العربي والمواجهات العرقية مع تصنيف العناصر

بالمقارنة مع مجموعات غير أوروبية أخرى كان تأثير التصنيف العنصري في حياة الأمريكيين العرب بسيطاً نسبياً باستثناء فترتين محددتين في تاريخ الهجرة. وفي الفترتين كلتيهما أصبحت مسائل العنصر مهمة بسبب السياسات الاجتماعية الأوسع التي تصوغ الآراء عن مجموعات الأقليات. وفي كل فترة كانت تقحم المسائل العنصرية حول فرضية أن العرب ليسوا من البيض تماماً.

وتركزت مواجهة العرب الأولى والأكثر إثارة مع التصنيف في أمريكا حول مسألة المواطنة في الفترة قبل الحرب العالمية الأولى. وفقاً لفئات الهجرة في القرن التاسع عشر صنف مهاجرو الموجة الأولى من الأقاليم العثمانية، سوريا وجبل لبنان وفلسطين مع الرعايا العثمانيين الآخرين، باعتبار أن أصلهم من «تركيا الآسيوية». وبحلول مطلع القرن العشرين أدت إصلاحات قواعد الهجرة التي بدأت في عام ١٨٩٣ إلى تصنيف جديد للمهاجرين الناطقين بالعربية، إذ أطلقت عليهم تسمية «السوريين» بعد عام ١٨٩٩، وهو تعديل ترى ناف (Naff) أنه ربما طبق لمعالجة الحاجة إلى التمييز بين المجموعات المتنوعة على نحو متزايد، والتي استمر أفرادها بالوصول حاملين جوازات سفر تركية[٢٤]. غير أن فئة الهجرة الجديدة هذه لم تخلّص السوريين من الاصطدام بإجراءات التجنيس التي كانت تعود إلى مكان الولادة الآسيوية الدقيق.

---

(٢٣) Fuchs, *The American Kaleidoscope: Race and Ethnicity, and the Civic Culture*, p. 453.

(٢٤) انظر: Alixa Naff, *Becoming American: The Early Arab Immigrant Experience*, M.E.R.I. Special Studies (Carbondale, IL: Southern Illinois University Press, 1985).

على الرغم من أن السوريين الأوائل لم يتعرضوا للتركيز على الأهلانية وكره الأجانب في مطلع القرن العشرين، كانت المجموعات الأكبر (مثل الآسيويين والأوروبيين الجنوبيين والشرقيين) أكثر تركيزاً وتحديداً بكثير، وبحلول عام ١٩٠٩ واجهوا فعلاً تحدياً معيناً لحقّهم في المواطنة. وتنفيذاً لتعليمات صادرة عن دائرة الهجرة والتجنيس باتخاذ إجراءات صارمة ضد أهلية مهاجرين معينين للحصول على الجنسية الأمريكية (الذي كان تلقائياً سابقاً) شرعت المحاكم في إبداء الشك في إن كان مسقط الرأس السوري والمظهر العنصري يجعلهم مؤهلين كبيض أم آسيويين، ولذا يصبحون غير مؤهلين للمواطنة. وفي عدة ولايات أمريكية لقيت طلبات المهاجرين المولودين في سورية التحدي على أساس أن السوري مولود في منطقة تابعة لتركيا (أي آسيا الصغرى)، ولذا فإنه من أصل عنصري مشكوك فيه وليس شخصاً أبيض أو شخصاً من نسل أو مولد أفريقي كما يشترط قانون ١٨٧٠.

وبعد عرض القضية الأولى في ولاية جورجيا في عام ١٩٠٩ احتج قادة الجالية السورية ضد القرار بتنظيم «جمعية الوحدة السورية» وإرسال وفد إلى واشنطن العاصمة لتقديم استئناف. وعرضت قيادة المهاجرين التي ضمت المؤرخ فيليب حِتّي أدلة تاريخية وسلالية عن أصول السوريين القوقازية. واجتذبت قضايا مشابهة عرضت على المحاكم في مدينتي سنسناتي وسنت لويس اهتماماً كبيراً جعل صحيفة **نيويورك تايمز** تعلق في افتتاحية يوم ٣٠ أيلول/سبتمبر ١٩٠٩ متسائلة «هل التركي رجل أبيض؟». وفي رد على المقالة أشار الصحفي اللبناني المولد سلّوم مكرزل إلى الحيرة الأساسية لمواطنيه: «المسألة الرئيسة... هي ليست خصوصية اعتبار التركي رجلاً أبيض بل إمكانية اعتبار كل مواطن تركي تركياً وإزالة كل تمييز على أساس العنصر واللغة والدين في هذا التصنيف العام»[٢٥].

وتؤكد تعليقات مكرزل مفهوماً شائعاً آخر عن الحقبة التي عالجت مفهوم العنصر في بعده الأنثروبولوجي (أي العرق المغولي والقوقازي والزنجي) وفي الاستعمال الشائع للإشارة إلى الأصل القومي. ويرى أنه في الحالتين السوريون غير آسيويين: «أليست حقيقة أن الشعوب التي أخضعها الأتراك قديماً تحتفظ بحق لا ينازع في أصلها العنصري؟ بعبارة أخرى، كيف يمكن الارتياب في صحة الدم القوقازي لليونانيين والصرب والأرمن والعرب والسوريين، وهم السكان الأصليون في الأراضي التي يعيشون فيها حالياً؟»[٢٦].

---

(٢٥) Salloum A. Mokarzel, «Letters to the Editor,» *New York Times*, 1/10/1909.

(٢٦) المصدر نفسه.

نقضت قضية ١٩٠٩ لدى الاستئناف، غير أن السوريين وجدوا أنفسهم في خضم السياسات التي كان يعاد تحديدها والقوانين التي يعاد تفسيرها لمعالجة مسألة تجنيس أفراد المجموعات التي تعتبر حالات مختلفاً فيها. وعلى الرغم من أنّ فئات الهجرة لعام ١٨٩٩ قد صنفت السوريين والفلسطينيين باعتبارهم من البيض بحسب العنصر، فقد استمرت المحاكم في تفسير انطباق قانون عام ١٨٧٠ على العرب والأرمن ومهاجرين آسيويين غربيين آخرين. وبحلول عام ١٩١٠ تعقدت أهليتهم أكثر بسبب تصنيف مكتب تعداد السكان هذه المجموعات بوصفها «آسيوية» بحسب المولد وبموجب أمر جديد يفرض على المحاكم رفض طلبات المواطنة من الأجانب الذين هم غير بيض ولا من نسل أفريقي، وهي سياسة هدفت جزئياً إلى السيطرة على التجنيس غير المشروع للمهاجرين لأغراض تتعلق بالتصويت[٢٧].

وظهرت قضايا مشابهة في السنوات اللاحقة وأدت في كل حالة إلى تلبية الطلب السوري حتى عام ١٩١٤ عندما أعاد قاض في ولاية كارولينا الجنوبية فتح جرح عدم الأهلية. قرر القاضي في هذه القضية أنه على الرغم من أن السوريين قد يكونون أشخاصاً بيضاً أحراراً غير أنهم «ليسوا أولئك الأشخاص البيض الأحرار الذين منحهم قانون الكونغرس (عام ١٧٩٠) امتياز المواطنة»[٢٨]، وهو امتياز قرر أنه يستهدف الأشخاص من النسل الأوروبي. ومرة أخرى تجمعت المؤسسات السورية الناشئة للدفاع عن القضية وعرضت حججاً تاريخية وثقافية مطولة فنّد القاضي كلاً منها وتشبث بالمبادئ الأهلانية المعاصرة بأن «امتزاج الدم» يسقط أهلية الشخص للانتماء إلى العنصر الأبيض. استؤنفت القضية في عام ١٩١٥ حين قبلت المحكمة نتائج تقرير ديلينغام لهيئة الهجرة بأن «السوريين العصريين هم من دم سوري وعربي وحتى يهودي مختلط. إنهم ينتمون إلى الفرع السامي من العرق القوقازي، وبذلك فإنهم يختلفون كثيراً عن حكامهم الأتراك الذين هم من أصل منغولي»[٢٩].

وعلى الرغم من هذا الانتصار لم تنته هذه المسألة حتى عام ١٩٢٣. في تلك

---

(٢٧) Naff, Ibid., pp. 252-253.

(٢٨) Hon. Henry A.M. Smith, In Re Dow, 213, F.Rep. 355 (DSC 1914),
كما ورد في: Syrian World, vol. 1 (February 1928), p. 7.

(٢٩) Naff, Ibid., p. 257,
ورد في: Reed Ueda, «Naturalization and Citizenship,» in: Stepha Thernstrom, ed., *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University, 1980), p. 741.

السنة حاول قاضي كارولينا الجنوبية نفسه رفض طلب تجنس سوري باعتبار أن سوريا خاضعة لقانون الهجرة المقيدة لعام ١٩١٧ الذي يمنح الهجرة والتجنيس لمواطني معظم بلدان شرقي الخليج. ولدى إعادة النظر في القضية ظهر أن سوريا لا تخضع لقيود زمن الحرب تلك.

كما تلاحظ ناف (Naff) بفطنة في حين أن «أزمة العنصر الأصفر» هذه كانت التجربة الأشد تمييزاً ضد المهاجرين العرب الأوائل، إلا أنه لم يكن لها تأثير قوي في هويتهم ولا في انصهارهم المدني. بل على العكس من ذلك عززت اقتناع المهاجرين العرب بأن تراثهم ليس الهدف الحقيقي لهذه السياسات. كان الأمر مجرد خلط بينهم وبين آخرين (على سبيل المثال الأتراك والآسيويون). ولم تؤد مسائل التصنيف الخارجية المفروضة في أمريكا إلى إبعاد أو حتى صد ولائهم المدني لوطنهم الجديد. لقد عززت حصيلة أزمة العنصر الأصفر بلا ريب تصميم المهاجرين على تقدير قيمة وضعهم العنصري المبرأ كأشخاص بيض والاعتزاز به.

في العقود التي أعقبت الحرب العالمية الأولى ثمة أدلة على استمرار النزاعات مع التصنيف العنصري، ولا سيما أثناء تصاعد نفوذ «كوكلوكس كلان»، عندما كان العرب يعتبرون غالباً «ملونين» وبلدهم الأصلي أقل أهمية من لون البشرة والسحنة. ولم يكن من غير الشائع بالنسبة إلى المهاجرين الجدد مواجهة الحرمان من حق التصويت في الجنوب الذي يمارس فيه الفصل العنصري. ووزع مرشح لمنصب محلي في بيرمنغهام في عقد العشرينيات من القرن العشرين بيانات باليد ورد فيها: «لقد استبعدوا الزنجي وهو مواطن أمريكي من التصويت في الانتخابات الأولية للبيض. ويمكن استبعاد اليوناني والسوري أيضاً. لا أريد أصوات هؤلاء. إذا لم أنتخب بأصوات البيض فلا أريد المنصب»[٣٠].

على الرغم من هذه المواجهات وغيرها مع التحيز العنصري، التي وإن كانت أقل تكراراً، فقد حدثت طوال العقود الثلاثة التي أعقبت قيود الهجرة في عقد العشرينيات من القرن العشرين، ولم يعد العرب في أمريكا إلى تناول مسائل التصنيف العنصري والهوية العنصرية ومعضلة كون الشخص أبيض أو غير أبيض على نحو جاد.

---

(٣٠) Alan Dehmer, «Birmingham, Alabama: The Politics of Survival,» in: James Zogby, ed., *Taking Root, Bearing Fruit: The Arab-American Experience*, assistant editors Pat Aufderheide and Anne S. Mooney (Washington, DC: American-Arab Anti-Discrimination Committee, 1984).

رابعاً: الأمريكيون العرب في حقبة الحقوق المدنية

أدت السياسات الثنائية نفسها في عقد الستينيات من القرن العشرين، التي أطلقت قوانين الحقوق المدنية وأبعدت قيود الهجرة، إلى وضع أسس التغييرات في المواقف والتجارب العربية مع العنصر في أمريكا. وفي السنوات الثلاثين الماضية لم ينوع المهاجرون العرب الجدد الجالية الأمريكية العربية ويوسعوها فحسب، بل أدخلوا هويات سياسية وثقافية ودينية تناقضت مع الهوية المستوعبة لذوي الأعراق المشتركة المولودين في الولايات المتحدة. وفي حين أن ذرية المهاجرين الأوائل (معظمهم مسيحيون) قد واجهوا الانصهار المدني المكثف للموجة الأوروبية عموماً، فقد وصل المهاجرون بعد الحرب العالمية الثانية في موجة وأغلبهم من العالم الثالث، وهو عامل يميز كذلك هويتهم ومواقفهم من الانصهار عموماً والتصنيف خصوصاً.

وقد أسهمت البرامج الحكومية والتدخلات الهيكلية الأخرى التي تطورت في عقدي السبعينيات والثمانينيات، حول الدمج العنصري والعمل الايجابي، في وعي مقابل ومواقف اجتماعية تنطوي على قبول التنوع في أمريكا. وحدث تقارب مهم أثر في الهوية العرقية ومنها هوية الأمريكيين العرب: وعي قومي متطور تحركه التوجيهات الاتحادية وتأسيس الفرص المتكافئة مع يقظة ثقافية درس فيها تراث السود والعالم الثالث واحتفل به وسُيّس. وفي هذا الميدان الخارجي من الاهتمام والفرص العرقية الواسعة وجد تحول الأجيال الداخلي في الجالية العربية وتنوعها وتسيسها أرضية مشتركة كافية لنمو فرع جديد من العرق العربي في أمريكا. وخلافاً للتجربة المنصهرة على نحو عال ذات الهيمنة الأوروبية للأجيال الأمريكية المولد صاغت هذه الحقبة من التعددية الثقافية وحقوق الإنسان مثالاً جديداً وضع الثقافة العربية (والإسلامية لاحقاً) والسياسة على نحو مباشر أكثر خارج إطار «الأكثرية» البيضاء.

وكان نظام التصنيف الحالي الذي يضع العرب والأشخاص الآخرين ذوي الأصول من الشرق الأوسط وشمال أفريقيا في الفئة البيضاء ذاتها التي تحدد الأكثرية الأوروبية، مصدر إرباك وتحدّ. وأدى النفوذ السائد للفئات العنصرية الأربع ـ الفئة العرقية السائدة التي أعلنت في عام ١٩٧٨ ـ إلى التأثير في الأمريكيين العرب بدرجات متفاوتة. ولأن الفئات العنصرية تخترق كل جهاز بيروقراطي تقريباً، في القطاع العام والخاص على حدٍ سواء، بالنسبة إلى العرب الذين يعترضون على تصنيفهم بالبيض أو يستاؤون منه أو يسيئون فهمه، فإن الأمور التي تذكر بانقطاع الهوية هذا مستمرة. وفي الاستمارات المدرسية والطبية وطلبات العمل والقروض واللجان الحزبية التنظيمية والاستفتاءات، وحتى في مسوحات السوق، جعل الوعي

العنصري بالواقع السكاني الأمريكي بعض العرب يعتادون على الوضع الآخر «المعمر» أو إعلان هويتهم التقنية البيضاء، مع إنجذابهم العملي إلى «الناس ذوي اللون»، أي كل مجموعة ذات أصل قومي غير أوروبي.

الالتباس الذي أحدثه التصنيف الاتحادي في ما يتعلق منه بالعرب لا يقتصر على تحديد الهوية الذاتي والتفضيل العرقي. وكثيراً ما يكون مديرو المدارس غير متأكدين في أي الصفوف يضعون الطلاب المهاجرين من الشرق الأوسط، لأن معظم الأطفال المولودين خارج الولايات المتحدة هم من فئات غير بيضاء تساعد في وضع التقارير والجهود الخيرية. وفي دراسة طويلة قومية في عام ١٩٨٨ لتلامذة الصف الثامن، على سبيل المثال، ذكر أن فئة الآسيوي/ساكن جزر المحيط الهادي ضمت على نحو غير صحيح ١٥ بالمئة من الطلبة الذين قدموا من أقطار في الشرق الأوسط[٣١].

وتحدد الحاجة إلى الالتزام بالخطوط الاتحادية في معظم الحالات، الطريقة التي ترتبط بها الكيانات غير الاتحادية وحتى غير الحكومية بالعرقية، وتهتم بها. وغالباً ما تعد برامج التنويع في الثقافة المؤسسية والعامة بخاصة بحسب فئات الأقليات الرسمية (ومنها النساء) التي تميل إلى إهمال المجموعات الفرعية التي تصنف حالياً كبيضاء. الاستثناءات من المعايير الاتحادية موجودة في الهياكل المدنية والتعليمية والعلمية الاجتماعية، ويكرس المجال فيها للأقليات الدينية (اليهود غالباً ولكن المسلمين أيضاً) والنساء. وليس خلافاً لليهود الأمريكيين ـ وجزئياً بسببهم ـ استطاع الأمريكيون العرب التحايل على هيكل التصنيف الرسمي لخلق أنماط من التضمين. واحتاج الأفراد والمؤسسات على حد سواء طوال أكثر من عقدين مد معيار التنوع لتحقيق التمثيل في ميادين البحث والتعليم والعمل والحياة المدنية والسياسية بغضّ النظر عن التصنيف العنصري. وفي حالات قليلة تقاطعت هذه الجهود رسمياً مع النظام الاتحادي، وفي معظم الحالات قامت المؤسسات المحلية بتعديلات لدمج المجموعات الأمريكية ـ العربية والاعتراف بمشاركتها.

وعلى الرغم من أن الجدل حول الفائدة التي يجنبها الأمريكيون العرب من الاعتراف الحكومي الرسمي بهم كأقلية محرومة يستمر في إثارة الآراء المتحمسة بين المؤيدين والمعارضين في الجالية الأمريكية ـ العربية، فإن مسألة التمييز قد أكدت المبادرات حتى الآن التي تحدت التصنيف الرسمي للعرب بوصفهم جزءاً من الأكثرية

---

(٣١) Lott, «The Continuing Significance of Race and Ethnicity: A Reassessment of Statistical Policy Directive 15,» p. 7.

البيضاء. وفي حالة التسمية الخاصة وهي دائرة الأعمال التجارية الصغيرة (Small Business Administration (SBA)) التي منحت إلى شركة مقاولات اتحادية أمريكية ـ عربية استندت الوكالة في قرارها إلى الأدلة على الخبرة المهنية الخاصة للأمريكي الفلسطيني، وحقيقة أنه يستطيع توثيق ميزة اقتصادية معينة مستندة إلى أصله القومي[٣٢]. وخلافاً لتسميات الأقليات الاتحادية لم ينتقل وضع دائرة الأعمال التجارية الصغيرة إلى الطبقة الكاملة من العرقيين المشتركين. وفي قرار أكثر أهمية وسعت المحكمة العليا في عام ١٩٨٧[٣٣] تعريف الطبقات المحمية في القضايا المدنية المستندة إلى التمييز لتشمل الأصل القومي أو المجموعات الدينية، وتضم في هذه الحالة العرب واليهود. وفي المثالين كليهما أظهر الأمريكيون أدلة كافية على السلوك التمييزي لتوسيع التعريف القائم للطبقة المحمية.

كانت الهياكل التي كيفت مرات أكثر الضم الأمريكي ـ العربي تقع خارج المجال الاتحادي وتركز الدافع على الواقع السكاني أو الضرورة الثقافية أو الأكاديمية للاعتراف بالوجود الأمريكي ـ العربي. وتشيع على نحو أوسع الأمثلة على متى يكون الواقع السكاني هو قوة الدفع للتغيير في ولايات مثل ميشيغان حيث يتطلب التركيز والنمو والرؤية الصرف للسكان الاهتمام الواسع. وتتولى الوكالات على نطاق الولاية، ومنها مكاتب صحة الأقلية والتعليم الثنائي اللغة، تصنيف السكان العرب/ الكلدانيين لأغراض تقديم الخدمات والبحث الإحصائي[٣٤]. كما أن جامعات الولايات استجابت لضغط الهيئات الطلابية لضم السكان العرب ضمن برامج المنجزات المتعلقة بالأقليات. وكان تطوير المناهج أكثر إثارة للمتاعب عندما يشترط أن يكون تخصيص التمويل الاتحادي الأكثر تشدداً بحسب التسميات الرسمية للأقليات. وفي مبادرة أحدث طلبت الشركات التجارية في سان فرانسسكو من المدينة توسيع الأمر الرسمي المتعلق بحقوق الإنسان، الذي يحدد المجموعات المؤهلة لعقود الأقليات. وبعد جلسات الاستماع العامة ودراسة التباين لمراجعة الأدلة على

---

(٣٢) للحصول على خلاصة حول هذه القضية، انظر: Omar Kader, «Arab Americans Would Benefit from Minority Status,» *N.B.* (Arab American Institute) (December 1993), p. 5.

(٣٣) انظر: St. Francis v. Al-Khazraji 481 US 604 (1987), and Shaare Tefila Congregation v. Cobb 481 US 615 (1987).

(٣٤) التفاصيل متاحة من مركز الجالية العربية للخدمات الاقتصادية والاجتماعية في ديربورن بولاية مشيغان. إن مثل هذه المبادرات لا تتناقض مع الخطوط التوجيهية الاتحادية التي شرعت بوصفها مقاييس الحد الأدنى المطلوبة بموجب القانون.

نقص تمثيل مجموعة أصحاب العمل العرب في عقود المدينة، وافقت المدينة على التوصية بإضافة العرب إلى المجموعة المشمولة بتعليمات المدينة.

وفي جوانب أخرى من الحياة التربوية كان الطلبة والباحثون العرب على حد سواء بين أشد الدعاة لضم المسائل العربية والإسلامية والشرق الأوسطية إلى الإطار المستمر في التوسع للتعددية الثقافية في المدارس والجامعات. وفي التعليم الحكومي كثيراً ما يُملي الواقع السكاني الاستراتيجيات التكيفية التي تتبعها النظم المدرسية. وعلى سبيل المثال، تطلب تدفق الأسر المهاجرة الجديدة، من المسؤولين المحليين الاستجابة عن طريق البرامج الثنائية اللغة ونشاطات جمعيات الآباء والمدرسين ومراجعة المناهج والنشاطات الثقافية. وفي مناطق مثل جنوب شرقي ميشيغان وشمالي فيرجينيا وسان فرانسسكو وشيكاغو وكليفلاند يدعى الآباء والخبراء العرب والمسلمون ليكونوا أعضاء في مجالس الإدارة واللجان لتقديم المشورة إلى المربين وزيادة الاهتمام.

وفي التعليم العالي قدمت الرؤية الثنائية لأقسام دراسات الشرق الأوسط والمجموعات الطلابية العربية المنظمة فرصتها للانضمام إلى الهياكل المتعددة الثقافات. وفي «جمعية طلاب الولايات المتحدة»، على سبيل المثال، يضم التحالف الطلابي القومي للناس ذوي اللون لجنة عربية وإسلامية تتولى قيادة نشيطة ومسموعة. وفي المجال الأوسع لبحوث الإنسانيات والعلوم الاجتماعية يقتحم الأمريكيون العرب ببطء النموذج العنصري أو الإثني، وكثيراً ما يجدون ميداناً مزدحماً أصلاً بالمستعدين لإفساح المجال. وعندما تمنع العقبات نهج الباب المفتوح للضم الأمريكي ـ العربي يربطون عادة بالصراعات العقائدية والسياسية للصراع العربي ـ الإسرائيلي، ولا سيما أثناء عقدي السبعينيات والثمانينيات، عندما أعيق الوجود العربي بسبب الاعتراضات من بعض النظراء المؤيدين لإسرائيل[٣٥] وتجاوزت هذه الظاهرة الأوساط الأكاديمية إلى الأوساط السياسية والمدنية والثقافية والتوظيفية الأوسع.

وعلى الرغم من مثل هذه التكتيكات والتحولات، فإن مرونة التعددية الثقافية الأمريكية والتضامن الطبيعي الذي يطرحه الناس الآخرون ذوو اللون منحت الأمريكيين العرب الفرصة للحصول على مكان على الطاولة. وقد جعل «التأثير المتموج للعمل الإيجابي»، كما يقول جورج بشارات (Bisharat) ببراعة، المؤسسات

---

(٣٥) انظر: Helen Hatab Samhan, «Politics and Exclusion: The Arab American Experience,» *Journal of Palestine Studies*, Vol. 16, no. 2 (Winter 1987), pp. 11-28.

العامة والتحالفات المدنية والشركات الخاصة حساسة نحو ضم الأمريكيين العرب بغض النظر عن التصنيف الرسمي[٣٦]. وأحد الميادين حيث يكون التأثير المتموج لمؤسسة واعية للتنوع مشجعاً للأمريكيين العرب هو الحياة المدنية والسياسية. لقد حث الاهتمام بالضم الواقع السكاني لمجموعة سكان عرب، والأكثر من ذلك مشاركة الأمريكيين العرب في الحياة السياسية والانتخابات الأمريكية. وقد تطورت في السنوات الخمس عشرة الماضية علاقة سببية بين النشاط الانتخابي والاعتراف بالخدمات العامة تكون مقتصرة عادة على الأقليات المسماة. وبعد انتخابات ١٩٨٨، على سبيل المثال، عندما عبئت نشاطات كثيرة للجاليات حول الحملات الرئاسية، ولا سيما حملة القس جيسي جاكسن، كوفئت المشاركة الجديدة للأمريكيين العرب في كلا الحزبين بتعيينات في مجالس الولايات والمقاطعات والبلديات وفي اللجان. وفي مدينة سان فرانسيسكو وفي قضاء فيرفاكس بولاية فيرجينيا عرض على الأمريكيين العرب زهاء اثني عشر منصباً في لجان التخطيط والشيخوخة والتعليم وحقوق الإنسان والتنمية الاقتصادية. ولأن اللجان من هذا النوع في مناطق كثيرة قد خصصت على نحو غير رسمي مقاعد لتمثيل الأقليات، فقد استطاع الأمريكيون العرب الانضمام إلى «الحصص» في الخدمات العامة غير الرسمية من هذا القبيل وثبتوا واقعاً جديداً يحافظ عليه السياسيون في المستقبل.

وفي الحياة السياسية والحكومة القومية بدأت ببطء نظم مشابهة ميالة إلى تمثيل الأقليات بإدخال تعديلات على الوجود الأمريكي ـ العربي المندمج. وفي المواقع الواعية للدوائر الانتخابية، مثل لجان الحزب القومية أو مكتب العلاقات العامة في البيت الأبيض، كان نقص «المكاتب» التقليدي التي تتعامل مع الأقليات العرقية والمرأة والعمل والمسائل المتعلقة بها واضحاً بخاصة في محاولة ضم الأمريكيين العرب، وأدى هذا إلى زيادة مهام «الخدمات العرقية» القليلة الاستعمال التي يضطر الأمريكيون العرب إلى الانضمام إليها عندما تؤخذ مؤتمرات البيت الأبيض والتعيينات وغيرها بنظر الاعتبار. وفي التحضير لمؤتمرات عام ١٩٩٦ تضمن نظام تتبع مندوبي الحزب الديموقراطي أول مرة الأمريكيين العرب. وفي عام ١٩٩٥ أيضاً أضافت قائمة المصوتين القومية أول ملف بالأسماء العائلية العربية إلى جرد قوائم المصوتين

---

(٣٦) George Bisharat, «Arab Americans and Affirmative Action,» paper presented at: 29th Annual Convention of the Association of Arab-American University Graduates (AAUG) 18-20 October 1996, Anaheim, California, p. 8.

(٣٧) ساعد المعهد الأمريكي العربي في واشنطن العاصمة في تطوير قاعدة البيانات هذه وحصل عليها في عام ١٩٩٦ لاستعمال المعهد.

المسجلين العرقيين[٣٧]. وحتى في مكتب تعداد السكان، حيث تضطر الحكومة الاتحادية إلى مضاهاة جهود خدماتها مع السكان من أقليات العنصر والعرق خصصت وزارة التجارة في عام ١٩٩٥ مقعداً في اللجنة الاستشارية لتعداد السكان لعام ٢٠٠٠ للأمريكيين العرب وكانوا المجموعة الوحيدة من السكان من الأقليات التي تستحق التمثيل. وكان هذا الوعي بأن الفئات العنصرية قد تكون صارمة جداً هو الذي جعل الحكومة تراجع إجراءات التوعية، وهو نقاش ظهرت فيه مسائل الأمريكيين العرب على نحو بارز.

خامساً: المراجعة الاتحادية للتصنيف العنصري والعرقي: الاستعداد للألفية الجديدة

في زهاء العقدين الماضيين منذ تقنين القياس العنصري والعرقي بحث صناع السياسة والباحثون والإحصائيون عن وسائل لتدقيق القاعدة المنطقية للنظام الحالي وتمحيصها. وركزت المبادرات الحكومية منذ عام ١٩٩٠ اهتمام مزوّدي البيانات ومستعمليها، على حد سواء، على تحدي جعل مستويات القياس متمشية مع وجه السكان المتغير. وفي مؤتمر دولي في عام ١٩٩٢ حول الموضوع سعى مكتب تعداد السكان الأمريكي بوصفه مشاركاً في رعاية المؤتمر إلى معالجة التحديات الرسمية لقياس عالم عرقي ضمن إطار العلم والسياسة والواقع الاجتماعي[٣٨]. وفي ما يلي بعض الاستنتاجات التي توصل إليها أعضاء المؤتمر:

- العرقية متعددة الأبعاد ومستمرة وديناميةٍ. ومن الضروري أن تستعمل المسوح تعاريف ثابتة مع التدفق في التحديد العرقي.

- ينبغي إعطاء الأولوية إلى الحاجات الدستورية والتشريعية في جمع البيانات عن الأعراق. وثمة ضرورة لمزيد من البحوث عن تأثير جمع البيانات في الصور النمطية والخلافات. ولاحظ المشاركون في المؤتمر أن البيانات العنصرية والعرقية ليست محايدة ويمكن أن تستعمل لأية أغراض قد لا تكون جميعها حميدة[٣٩].

المسائل التي ناقشها مزودو البيانات ومستعملوها في هذا المؤتمر تؤكد الصلة

---

(٣٨) *Challenges of Measuring an Ethnic World: Science, Politics and Reality: Proceedings of the Joint Canada-United States Conference on the Measurement of Ethnicity, April 1-3, 1992* ([Ottawa]: Statistics Canada; [Washington, DC: U.S. Dept. of Commerce, Economics and Statistics Administration, Bureau of the Census, 1993]), p. 3.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٥ - ٦.

المهمة بين الأسباب الاجتماعية والسياسية والقانونية لجمع البيانات عن العنصر والعرق. وثمة بعض الافتراضات التي أدت إلى الخطوط التوجيهية في منتصف عقد السبعينيات والحاجة إلى تقدير أهمية المواقف الاجتماعية المتغيرة نحو العنصر والجدل الموروث في ذلك التقويم.

في العام التالي، وبمبادرة من اللجنة الفرعية التابعة للكونغرس التي أشرفت على عمليات تعداد السكان، فتحت الحكومة مراجعة لعدة أعوام للتوجيه الاتحادي ١٥، استعداداً للمسح القومي الرئيس التالي، وهو تعداد السكان عام ٢٠٠٠. افتتح النائب الديمقراطي توم سوير (Sawyer) من ولاية أوهايو العملية بعقد جلسات علنية في عام ١٩٩٣ لتلقي التعليقات على الفئات العنصرية والعرقية الحالية. طلبت الشهادات من الوكالات الحكومية والباحثين ومجموعات الدوائر الانتخابية والمعنيين الآخرين بتقويم المقاييس الراهنة واقتراح التغييرات.

في هذا الإطار، قدم المعهد الأمريكي العربي، كجزء من اهتمامه المستمر بتعداد السكان والمسائل السكانية، شهادته مشيراً إلى ازدياد الفصل بين التحديد العرقي للسكان الأمريكيين العرب وفئة العنصر الأبيض غير المميزة التي ينص عليها التوجيه ١٥. ولأن الخطوط التوجيهية التي صدرت بوصفها مقاييس بالحد الأدنى لم تمنع المزيد من تحديد النوعية، فقد اقترح المعهد فصل المجموعات السكانية غير الأوروبية (أي أصحاب الأصول الشرق أوسطية والأفريقية الشمالية). الفئة الإقليمية من هذا النوع يمكنها تحديد العرب والفئات الفرعية العرقية الأخرى باعتبارهم مختلفين عن البيض الآخرين الذين يؤلفون الأكثرية الأوروبية القاعدة في البلاد ليس كطبقة أقلية إضافية، بل للتعامل مع حاجات البيانات الفريدة لأولئك السكان[٤٠].

لقد أصبح تأثير التصنيف العنصري في الأمريكيين العرب أحد الموضوعات التي بقيت تناقش طوال عملية المراجعة التي استغرقت ثمانية أعوام. وتحت عنوان «الفئات البارزة» قدم عرض اقتراح المعهد الأمريكي العربي في المرحلة المهمة التالية من عملية المراجعة، وكانت ورشة برعاية «مجلس البحوث القومي» في شباط/فبراير ١٩٩٤ لمواصلة مناقشة المقاييس الاتحادية وتقديم التوصيات إلى مكتب الإدارة

---

(٤٠) انظر شهادة هيلين حطب سمحان التي قدمت إلى: Testimony: Presented to House Subcommittee on Census, Statistics and Personnel, Washington, DC, Arab American Institute, 3 June 1993.

(٤١) انظر: Helen Hatab Samhan, «Emerging Ethnic Categories,» paper presented at: Workshop on Race and Ethnic Classification: An Assessment of the Federal Standard for Race and Ethnicity Classification, Washington, DC, Arab American Institute, 17 February 1994.

والميزانية[٤١]. المسألة البارزة الرئيسة الأخرى المقترحة المتعلقة بالفئات هي الإضافة إلى خيارات العنصر تدقيق متعدد العناصر للأفراد من النسب المختلط الذين يُلزمون في الإطار الحالي باختيار عنصر محدد واحد. وعلى الرغم من إدخال تعديلات أخرى على الخطوط التوجيهية الاتحادية مثل إعادة تصنيف سكان هاواي بوصفهم أمريكيين أصليين، ودمج الأشخاص من أصل لاتيني في الفئات العنصرية، كان واضحاً أن مسألة العنصر المختلط، كانت التوصية الأكثر إثارة للجدل والتي ولدت الضغط العام الأكثر تنظيماً، والتي عارضها فعلياً كل من يحتاج إلى بيانات عن العنصر ومنهم جاليات الأقليات على أساس أنها تحرف استمرارية بيانات العنصر وتقوض في الواقع السياسات التي تنفذ العمل الإيجابي.

على الرغم من إلقاء مسألة العنصر المشترك ظلالها على الاقتراح الأمريكي ـ العربي، فقد بقي يثار في المرحلة النهائية من المراجعة الاتحادية في سلسلة جلسات استماع عامة رعاها مكتب الإدارة والميزانية (التابع للبيت الأبيض) في أرجاء البلاد أثناء صيف عام ١٩٩٤. بحلول ذلك الوقت قدمت اللجنة الأمريكية ـ العربية لمناهضة التمييز اقتراحاً مشابهاً بتبني فئة «الأمريكي العربي» كمحدد لغوي الأساس. وقدمت شهادة للفئة الإقليمية (أي الشرق الأوسط/ شمال أفريقيا) مع مجموعات فرعية عرقية (مثلاً العربية، والإيرانية، والتركية، والقبرصية والآشورية) بالإضافة إلى دعم مصنف أمريكي ـ عربي على نحو واضح. وهذه إشارة مختلطة مذكورة في تقرير مكتب الإدارة والميزانية كمؤشر على الافتقار إلى الاتفاق على تعريف السكان موضوع البحث. وكان هذا إحدى النتائج العديدة التي ذكرها مكتب الإدارة والميزانية بوصفه لا يبرر إجراء المزيد من البحث في هذا المجال في الوقت الحاضر. وكان حجم السكان الصغير نسبياً عاملاً آخر[٤٢]. وبحلول أيلول/ سبتمبر ١٩٩٧ أكملت عملية المراجعة ورفض مكتب الإدارة والميزانية المقترحات الأمريكية ـ العربية، غير أنه ترك الباب مفتوحاً لإجراء دراسة في وقت ما في المستقبل.

على الرغم من أن المسؤولين عن الإحصاءات العنصرية والعرقية لمكتب تعداد السكان واصلوا التعاطف مع الشواغل بشأن المقياس الأمريكي ـ العربي، فقد تدخلت عوامل سياسية ليس أقلها المزاج العام مع دعم قوي في الكونغرس الجديد الذي اعتبر على نحو متزايد الفئات العنصرية والعرقية كعلامة على تفكيك أمريكا، وليس أداة مفيدة ذات قيمة اجتماعية إصلاحية أكثر. وكان اهتمام وسائل الإعلام

---

(٤٢) Office of Management and Budget, «Standards for the Classification of Federal Data on Race and Ethnicity Notice,» *Federal Register,* vol. 60, no. 166 (August 1995), p. 44681.

المحدود سلبياً غالباً بجلسات استماع مكتب الإدارة والميزانية وتعداد السكان لعام ٢٠٠٠. وجهت الصحافة عدة انتقادات إلى عملية المراجعة نفسها وسخرت من جدوى الفئات العنصرية ومن إضافة فئات أخرى[٤٣].

سادساً: التصنيف الحالي للأمريكيين العرب: مسألة الأسلاف

حتى في وسط مراجعة مكتب الإدارة والميزانية أصبح واضحاً أن إضافة فئة عرقية جديدة لم تكن بين المسائل ذات الأولوية التي يمكن أن تكرس للبحث والاختبار في الوقت المناسب استعداداً لعام ٢٠٠٠. بحلول عام ١٩٩٥ بدأت تنتشر إشاعات في أوساط تعداد السكان بأن المصدر الوحيد الباقي للبيانات السكانية عن الأمريكيين العرب ـ مسألة الأسلاف ـ عرضة لخطر الاستبعاد في عام ٢٠٠٠. كانت المسألة المختلفة عن مسألتي العنصر والأصل اللاتيني، قد قدمت بيانات مقارنة بين الأجيال منذ عام ١٩٨٠ عن العرق بغضّ النظر عن العنصر باستعمال سؤال مفتوح مستند إلى التحديد الذاتي إلى حد أصلين منسوبين إلى الأسلاف. لقيت البيانات المتعلقة بالأسلاف عن العرب عروضاً مختلطة:

ـ العد الناقص (لم يتجاوز عدد السكان من أصل عربي ٩٠٠ ألف نسمة في عام ١٩٩٠) يسبب القلق مثلما فعل النقص الواضح بأن المسألة لم تظهر إلا في المسح المفصل الذي أرسل إلى عينة من ١٧ بالمئة من الأسر في البلاد. ومع ذلك تبقى البيانات عن الأسلاف في تعداد السكان المصدر الرسمي الموثوق الوحيد للمعلومات عن هذه الجالية العرقية. وكان احتمال إلغاء حتى هذا المقياس الناقص وعدم استبداله بشيء بسبب قلق الباحثين والمدافعين على حد سواء. وتحول الاهتمام سريعاً بعيداً عن حلم خلق فئة جدية للقياس العرقي أكثر استجابة لواقع الحاجة إلى حماية الأداة الحكومية الوحيدة المتاحة لدراسة حركية الأمريكيين العرب ومثاقفتهم ومشاركتهم.

ـ شكل المعهد الأمريكي ـ العربي في منتصف عام ١٩٩٦ تحالفاً من المنظمات

---

(٤٣) انظر: Wright, «One Drop of Blood,» pp. 46-55; Deroy Murdock, «New Pigeon-holes Would Create More Barriers to Unity,» *Tampa Tribune*, 7/7/1994; Dinesh D'souza, «My Color «Tis of Thee»,» *Weekly Standard* (16 December 1996), pp. 17-19, and John McCaslin, «Inside the Beltway,» *Washington Times*, 30/1/1997.

العرقية لتطوير استراتيجية لإبقاء المسألة العرقية في تعداد السكان لعام ٢٠٠٠. وبحلول أوائل عام ١٩٩٧ شنت حملة واسعة وضمت «مجموعة العمل عن الأسلاف في تعداد السكان في الولايات المتحدة» زهاء ٨٠ منظمة وباحثاً ومدافعاً. وعلى الرغم من أن الشبكة ركزت في البدء على المجموعات العرقية البيضاء، التي كانت بيانات الأسلاف مهمة لها، فقد نمت الشبكة لتضم منظمات الأقليات أيضاً. وتجنبت هذه المظلة الواسعة الظهور بمظهر المجموعة العنصرية الواحدة التي تعمل على حساب مجموعة أخرى. وكان الهدف المباشر للمجموعة إقناع الكونغرس بحلول ربيع ١٩٩٧ بوجوب إضافة مسألة الأسلاف في الموضوعات المتعلقة بتعداد السكان لعام ٢٠٠٠. وتوسعت الحملة لتشمل تنظيم «يوم الأسلاف» في مبنى الكونغرس في آذار/ مارس ١٩٩٧ وإدخال قرار متزامن لدعم مسألة الأسلاف وعرض الشهادات في عدة جلسات استماع للكونغرس تتعلق بتعداد السكان. وبحلول ربيع عام ١٩٩٨ وبعد نجاح تحالف الأسلاف في ضمان تناول المسألة ضمن الموضوعات التي اقترحها مكتب تعداد السكان، عمل التحالف مع النائبة الجمهورية كوني موريلا (Morella) من ولاية ميريلاند في وضع صيغة قرار جديد يؤكد أهمية جمع بيانات تعداد السكان بالنسبة إلى الكونغرس، الذي بدأ حربه على تعداد السكان على أساس مسألة طريقة تعداد السكان لعام ٢٠٠٠ الأكثر إثارة للجدل. ويبقى الهدف الطويل الأمد لمجموعة العمل ضمان مشاركة المجموعات العرقية كافة، بغض النظر عن الجنس، في جهود إجراء تعداد السكان ودعمها لضمان التعداد الكامل في عام ٢٠٠٠[٤٤].

إن ما يحدث في مجال القياس العنصري والعرقي ـ وتصنيف الأمريكيين العرب على وجه التحديد ـ يعتمد على عدة عوامل كلها تتطلب البحث الدقيق من المدافعين والباحثين وصناع السياسة. ومن المسائل المهمة سبعة مفاهيم تتعلق بالهوية والتصنيف يتطلب كل منها المزيد من التحليل. ومن أهم هذه المسائل بحث المقاربات الأمريكية ـ العربية نحو وضع الأقليات. ومن المبادرات التي بدأت في أوائل عقد الثمانينيات إلى الاقتراحات الجديدة التي تنفذ حالياً في ولاية كاليفورنيا، من المهم بحث الأسباب المقنعة لدعم تسمية رسمية للأقليات والعيوب بالنسبة إلى المجموعة السكانية والأقليات الأخرى والمجتمع.

---

(٤٤) للحصول على المزيد من المعلومات عن مجموعة العمل عن الأسلاف يمكن الاتصال بالمعهد الأمريكي العربي، انظر: <http://www.aaiusa.org>.

ثمة ضرورة للمزيد من النقاش عن ضم العرق العربي إلى هياكل تقام لدعم التنوع. هل نتوقع الاتفاق أم الاختلاف بين من له صلات مريحة بالأعراق البيضاء ومن يرون أنفسهم أناساً لهم لون؟ ما هي العوامل السكانية المؤثرة في كل مجموعة، وما مدى هيمنة الانتماء الديني في هذه الاتجاهات؟ هذه التساؤلات ليست سوى جزء من التعقيد المحيط بمسائل العنصر والهوية في أمريكا. الأمريكيون العرب مجموعة على مفترق الطرق ويتبصرون في الخيارات المهمة لوضعهم السكاني المتغير. إن الفروق في الطبقة والتعليم والمهنة والانتماء الديني والموقع الجغرافي وفترة البقاء في الولايات المتحدة هي بعض المتغيرات التي تؤدي إلى تعقيد الحلول البسيطة سابقاً. وموازنة إجراءات التصنيف الموضوعي مع مسائل الأهمية الذاتية مهمة شاقة تواجه أي جهاز بيروقراطي، ولا سيما عندما يكون المجتمع ككل أقل رضى عن صيغ الماضي، غير أنه غير واثق كذلك من المسار الذي يتبعه في الألفية الجديدة.

الفصل الرابع عشر

مناقشة المسألة الفلسطينية: التحديات الأمريكية العربية للصهيونية (١٩١٧ ـ ١٩٣٢)

لورنس ديفيدسن(*)

أولاً: الأمريكيون ـ العرب قبل عام ١٩١٧

كانت الجالية الأمريكية العربية في الأعوام التي سبقت الحرب العالمية الأولى جالية صغيرة ومتناثرة، عدد أفرادها نحو ٢٠٠ ألف نسمة جاءوا غالباً من «سوريا الكبرى» (أي لبنان وسوريا وفلسطين) واشتغلوا في البداية عمالاً وباعة متجولين وميكانيكيين وتجاراً. لقد تركزوا في الثلث الشرقي من الولايات المتحدة وكانت مستوطنتهم الأم سوريا الصغرى، التي تركزت في شارع واشنطن في مدينة نيويورك(١). كان معظمهم مسيحيين من الطائفة المارونية أو الأرثوذكس الشرقيين. وكانت أقلية منهم مسلمين(٢). تراجع تدفق المهاجرين العرب إلى البلاد كثيراً أثناء عقد العشرينيات من القرن العشرين بسبب قيود الهجرة في الفترة ما بعد الحرب، فلم يُسمح إلا لأقل قليلاً من ثمانية آلاف من «سوريا الكبرى» بدخول البلاد(٣).

(*) أستاذ مساعد في قسم التاريخ في جامعة ويست تشيستر.

(١) Philip K. Hitti, *The Syrians in America*, with an introduction by Talcott Williams (New York: George H. Doran Company, [1924])

(٢) انظر Yvonne Haddad, «Muslims in the United States,» in: Marjorie Kelly, ed., *Islam: The Religious and Political Life of a World Community* (New York: Praeger, 1984), pp. 259-260.

(٣) Adele L. Younis, «The Coming of the Arabic-Speaking People to the United States,» (Ph. D. Dissertation, Boston University, 1961), p. 320.

لم يكن سلوك الأمريكيين العرب مختلفاً عن سلوك المجموعات المهاجرة الأخرى. فقد تجمعوا في البداية في مناطق عرقية فقيرة مثل سوريا الصغرى في مدينة نيويورك. وركزوا طاقاتهم في تحسين وضعهم المادي. وقد وصف الأستاذ فيليب حتي في كتابه الرائد **السوريون في أمريكا** *(The Syrians in America)* ذلك على نحو لا يتسم باللطف بأنه «سعي للتحسين المادي» أدى إلى «روح الارتزاق»[٤]. غير أنه من الصعب أن نرى كيف كان ذلك مختلفاً كثيراً عن موقف مجموعات المهاجرين الآخرين من الجيل الأول والجيل الثاني. وإذا وضعت الأساطير التطهرية جانباً، فإن معظم من قدموا إلى الولايات المتحدة، ومن يواصلون القدوم إليها، يأتون لأسباب اقتصادية. كان «السعي لتحسين الوضع المادي» ولا يزال إحدى السمات المميزة للعالم الجديد.

ولما كان الأمريكيون العرب يتجمعون في جاليات عرقية، فقد نظموا أنفسهم بوسائل عكست أصولهم. كان الدين العامل الأهم من حيث الهوية الذاتية في الشرق الأوسط. وجد الموارنة والأرثوذكس الشرقيون والمسلمون والطوائف الأخرى الأصغر، أنفسهم في الولايات المتحدة مفصولين في مجموعات فرعية ليس لها غالباً سوى اتصال بالحد الأدنى بعضها ببعض. وقد تكون داخل هذه المجموعات الفرعية أقسام أخرى على أساس الأصول الجغرافية أو الإقليمية. وبدلاً من جالية مهاجرين أمريكية ـ عربية موحدة واحدة، كانت هنالك مجموعات فرعية كثيرة مقصورة على أساس ديني أو جغرافي. وعكست الجمعيات والأندية والمنظمات الأخرى التي أنشأها الأمريكيون العرب هذه الفروق: الرابطة المارونية وجمعية بيروت وجمعية رام الله وغيرها. استشهد حتي وهو يشير إلى هذا العدد الكبير من المنظمات المستندة إلى الأسس الدينية والجغرافية بطبيب شاب (الأرجح أنه فؤاد شطارة) وصف الأمريكيين العرب بأنهم يعانون تبعات «داء الجمعيات»[٥].

وكثيراً ما كان «داء الجمعيات» حميداً، بل مفيداً في حياة الناس غير المندمجين بعد في حياة بلادهم المتبناة الجديدة، غير أن الداء أكد أيضاً الطبيعة المجزأة والمنعزلة للجالية الأمريكية العربية. قبل الحرب العالمية الأولى كانت جمعياتهم اجتماعية غالباً، ويبدو أنها لم تكن تهتم بالعلاقات مع العالم الخارجي أو موقف ذلك المجتمع نحوها. ولم تعمل على شرح أعمال الأمريكيين العرب وطرقهم، لبقية المجتمع الأمريكي أو التأثير في موقف ذلك المجتمع نحوهم. وباستثناء حالات نادرة لم

---

(٤) Hitti, *The Syrians in America*, p. 91.

(٥) المصدر نفسه، ص ٩١.

تطّلع على ما كانت الحكومة الأمريكية تفعله داخلياً أو على سياستها نحو الشرق الأوسط[٦].

كما أثرت هذه الانقسامية في صلة الأمريكيين العرب بسوريا الكبرى. حافظوا على اهتمام بمكان أصلهم لأن ثقافتهم وصلاتهم العائلية هي التي كانت تجذبهم إليها. وكانت حركة السفر جيئة وذهاباً واسعة. غير أن صلة معظمهم كانت بقراهم وبلداتهم القديمة وليس بكياناتهم القومية.

لقد غيرت الحرب العالمية الأولى الكثير من هذا النموذج. وعزلت الحرب الجاليات الأمريكية ـ العربية عن جذورها في العالم القديم وأغرقتها في الحمى الوطنية الأمريكية في زمن الحرب، التي كان معظمها معادياً للإمبراطورية العثمانية. ووجد الأمريكيون العرب أنفسهم على نحو متزايد مقيمين دائمين في الولايات المتحدة، وأدى ذلك بهم إلى أن يصبحوا أكثر نشاطاً سياسياً. ازداد اهتمامهم بخاصة بمصير سوريا الكبرى بعد الحرب[٧]. وداخل هذا الإطار دخل ممثلو الأمريكيين العرب في النقاش الناشئ حول المسألة الوحيدة التي ترتبط بالشرق الأوسط في عقد العشرينيات والتي شغلت خيال الأمريكيين: مصير الأراضي المقدسة أو فلسطين.

ثانياً: الأمريكيون ـ العرب يعارضون وعد بلفور

وُضع الشرق الأوسط، بما فيه سوريا الكبرى، بعد الحرب العالمية الأولى تحت الانتداب، الذي كان أداة إدارية لسيطرة بريطانيا وفرنسا الاستعمارية على المنطقة. غير أنه أثير أيضاً مفهوم دولة المستقبل لبلدان الشرق الأوسط (كنهاية افتراضية

---

(٦) المرة الوحيدة في عقد العشرينيات من القرن العشرين التي يبدو فيها أن الجالية الأمريكية ـ العربية قد نسيت خلافاتها الدينية والإقليمية، وكان رد فعلها موحداً تقريباً كانت في ربيع عام ١٩٢٩ عندما أشار عضو مجلس الشيوخ ديفيد ريد (David Reed) إلى المهاجرين العرب بأنهم «زبالة البحر المتوسط». ورداً عليه «حث قادة وكتاب من الجاليات (الأمريكية ـ العربية) المختلفة على وحدة المنظمات لمكافحة التصريحات غير المسؤولة التي يقذفونهم بها».

(٧) انظر: Michael W. Suleiman: «Arab-Americans and the Political Process,» in: Ernest McCarus, ed., *The Development of Arab-American Identity* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1994), pp. 37-60, and «The Arab-American Community in the United States: A Comparison of Lebanese and Non-Lebanese,» in: Albert Hourani and Nadim Shehadi, eds., *The Lebanese in the World: A Century of Emigration* (London: Centre for Lebanese Studies; I.B. Tauris, 1992), pp. 189-207, and «The Arab-American Left,» in: Paul Buhle and Dan Georgakas, eds., *The Immigrant Left in the United States*, SUNY Series in American Labor History (Albany, NY: State University of New York Press, 1996), pp. 233-255.

لعملية الانتداب). وكانت الجالية الأمريكية العربية منقسمة للغاية بحيث لم يكن لها في البداية رد فعل موحد على هذا الاحتمال. وصف فيليب حتي الحالة التي عرفها مباشرة بوصفه معاصراً لها: «السوريون هنا... غير متفقين بتاتاً حول الأمور السياسية. هناك بينهم، ولا سيما المسلمون والدروز... من يطمحون إلى اتحاد مع الحجاز وبلاد ما بين النهرين في إمبراطورية عربية. ويؤيد الآخرون، بخاصة المسيحيون، استقلال سوريا واستقلال لبنان تحت الانتداب الفرنسي»[٨]. ويمضي ليشرح أنه «في حين أن روح كل سوري مفعمة على نحو عميق برغبة في مصلحة سوريا إلا أن خطوط الانقسام بين أفراد الجالية (الأمريكية العربية) واضحة للغاية بحيث لا تسمح بإمكانية أي جهد موحد لقضية موحدة»[٩].

باستثناء مهم واحد، استعمل المؤلفون في ما بعد فكرة الافتقار إلى الوحدة لاستبعاد أي اهتمام أمريكي عربي بفلسطين أو النشاطات الصهيونية. على سبيل المثال أكدت جاكلين وطارق اسماعيل أن «الجاليات الأمريكية ـ العربية بقيت أساساً ذات طابع غير جازم»[١٠]. وفي النقاش حول مصير فلسطين بعد الحرب العالمية الأولى لا يرد ذكر الأمريكيين العرب إلا نادراً. لقد قيل لنا إنه «ضمن المضمار السياسي الأمريكي لم يكن هنالك أي تحد جوهري يمثل المصالح العربية للاقتراح الصهيوني بأن تؤيد الولايات المتحدة تحويل فلسطين إلى وطن يهودي»[١١]. ويذهب ريتشارد كوتام (Cottam)، متبعاً موقفاً طرحه أولاً المؤرخ فرانك مانويل (Manuel)، إلى أبعد من ذلك عندما يقول إنه «طوال فترة ما بين الحربين وإلى عام ١٩٤٨ لم يسمع سوى القليل جداً من هذه المجموعة (الأمريكية العربية)، الأمر الذي يبرر للمرء تجاهلها»[١٢].

غير أن هذا التفسير لقي تحدياً من ميخائيل سليمان الذي يبلغنا أنه «كانت هناك في الميدان السياسي... جهود كثيرة لجعل الولايات المتحدة تؤيد مواقف في

---

(٨) Hitti, Ibid., pp. 59-60.

(٩) المصدر نفسه، ص ٩٥.

(١٠) Jacqueline Ismael and Tareq Ismael, «The Arab Americans and the Middle East,» *Middle East Journal*, vol. 30, no. 3 (1976), p. 393.

(١١) المصدر نفسه، ص ٣٩٨.

(١٢) Richard Cottam, «The United States and Palestine,» in: Ibrahim Abu-Lughod, ed., *The Transformation of Palestine; Essays on the Origin and Development of the Arab-Israeli Conflict*, with a foreword by Arnold J. Toynbee (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1971), p. 389.

السياسة الخارجية دعت إليها الجالية العربية ولا سيما ما يتعلق بفلسطين»[١٣]. وفي الفترة بين عامي ١٩١٧ و١٩٣٢ (وأظن أنه في بقية السنوات إلى عام ١٩٤٨) لا ريب في أن موقف الأستاذ سليمان صحيح. وعلى الرغم من الخلافات الأساسية بين الأمريكيين العرب فقد نشأ ضغط حازم وجهد تربوي باسم الفلسطينيين. تجمعت المجموعة التي تولت هذا الجهد بعد إصدار وعد بلفور مباشرة، وسعت إلى الانتظام حول المسألة الفلسطينية والاقتناع بها ومناقشتها ضمن الجالية الأمريكية العربية والمجتمع الأمريكي عموماً. وضمت هذه المجموعة أمريكيين عرباً مثل الدكتور فؤاد شطارة والكاتب أمين الريحاني[١٤].

كان فؤاد شطارة أمريكياً عربياً مسيحياً من أصل فلسطيني. قدم من بلدة يافا، وكان جراحاً يمارس عمله في منطقة مدينة نيويورك ومدرساً في قسم التشريح والجراحة في كلية الطب بمستشفى لونغ آيلاند الجامعي، وكان أيضاً كاتباً غزير الإنتاج، موهوباً في مجال التنظيم. نشر مقالات كثيرة في المطبوعات الأمريكية ـ العربية مثل **العالم السوري** *(Syrian World)* ومجلات جامعية مثل: **حوليات الأكاديمية للعلوم السياسية والاجتماعية** *(The Annals of the American Academy of Political and Social Science)* وكان لفترة طويلة أحد الأعضاء المؤسسين والقادة لسلسلة مؤسسات أمريكية ـ عربية. اتصف بالفصاحة والصبر، ودعي للشهادة أمام لجنة مجلس النواب الأمريكي للشؤون الخارجية عندما ناقشت في عام ١٩٢٢ قراراً يؤيد وعد بلفور.

وكان أمين الريحاني شاعراً وكاتب مقالات ذا شهرة واسعة، ألّف بالإنكليزية والعربية وقام برحلات كثيرة ونشر مقالات في المجلات الرائجة في تلك السنوات مثل **آسيا** *(Asia)* و **«الأمة»** *(The Nation)*. كان لبناني المولد غير أنه أقام في نيويورك معظم عقد العشرينيات من القرن العشرين، ووصف نفسه بأنه «مفكر حر ومراقب غير متحيز»، وأضاف مشيراً إلى فلسطين «غير متحيز بقدر ما هو ممكن إنسانياً في ظل الظروف»[١٥]. كان رجلاً متمسكاً بمبادئه حتى في وجه الاحتمالات غير المواتية.

---

(١٣) Suleiman, «Arab-Americans and the Political Process,» p. 45.

(١٤) كانت الجالية الأمريكية ـ العربية في تلك السنوات تصدر بعض الصحف معظمها تطبع باللغة العربية. وكما طرح شطارة والريحاني وآخرون وجهة نظر مؤيدة للفلسطينيين، نوقشت المسألة كذلك في هذه الصحف العرقية. واتفقت معظم الصحف الأمريكية ـ العربية مع شطارة ورفاقه. وكان الاستثناء الوحيد هو صحيفة **الهدى** وهي صحيفة مسيحية مارونية الملكية أيدت نظام الانتداب ودافعت أحياناً عن النشاط الصهيوني في فلسطين.

(١٥) Ameen Rihani, *The Fate of Palestine; a Series of Lectures, Articles, and Documents about Palestinian Problem and Zionism* (Beirut: Rihani Print and Pub. House, [1967]), p. 106.

اشترك شطارة والريحاني بصفة كاملة ومنتظمة في المناقشات الأمريكية حول فلسطين. كان معترفاً بهما كناطقين معبرين عن وجهة النظر العربية، وسعى المسؤولون الحكوميون والمعنيون بالشؤون العامة إلى الاستعانة بهما للتعبير عنها. وكان بجانبهما آخرون كثيرون مثل حبيب كتيبة ون.أ. كتيبة وبيتر س. جورج والياس جوزيف وجورج صداق وفرانك سكران وجيكوب حنظل وأندريا منصور والقس ابراهام رحباني، وكان راعي إحدى الكنائس التوحيدية في بروكلين بولاية ماساتشوسيتس، ويقول فيليب حتي إن كتابات رحباني العامة كانت «عاملاً قوي المفعول في تعريف الرأي العام الأمريكي على أسلوب التفكير والحياة السوريين»[١٦]. وفي عام ١٩١٩ كان رحباني بين من أوفدتهم المنظمات الأمريكية المعنية بمصير الشرق الأوسط لتمثيل وجهات نظرها في مؤتمر السلام في باريس.

ماذا كانت المنظمة التي أسسها هذان الرجلان لمناقشة الصهاينة؟ أسست في البداية في عام ١٩١٧ وأطلق عليها اسم جمعية فلسطين المعادية للصهيونية. وغيّرت اسمها في أوائل عقد العشرينيات. كان رئيسها الأول ن.أ. كتيبة، وكان فؤاد شطارة أمينها بالمراسلة، ولسوء الحظ لا نعرف سوى القليل عن التفاصيل التنظيمية للجمعية. لا نعرف حجمها أو جداول اجتماعاتها أو ترتيباتها المالية أو طبيعة مناقشاتها الداخلية. غير أن ما نعرفه هو أن قيادتها تصرفت أحياناً كناطق بلسان الجالية الأمريكية العربية، وأن الجمعية كانت قادرة على التحالف مع مجموعات أمريكية عربية أخرى للقيام بمظاهرات.

على سبيل المثال نظمت جمعية فلسطين المعادية للصهيونية، مع مجموعة محلية من نيويورك تدعى جمعية شبان رام الله، مظاهرة في بروكلين (نيويورك) في ٨ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩١٧. كان وعد بلفور قد صدر قبل ذلك بأسبوع واحد في ٢ تشرين الثاني/نوفمبر. وبحسب ما جاء في صحيفة **نيويورك تايمز** نظمت المظاهرة في فندق بوسيرت، واشترك فيها «٥٠٠ سوري». وكان ن.أ. كتيبة وفؤاد شطارة وفيليب حتي حاضرين. وصدر قرار نص على ما يلي:

«نحن مصممون على الاحتجاج ضد تشكيل أية حكومة أو كيان سياسي مستند إلى المبادئ الدينية من جانب أقلية خلافاً لمبادئ الأكثرية. كما أننا نحتج ضد اغتصاب المساكن والممتلكات العائدة إلى شعب أضعفته وأفقرته قرون من البؤس من قبل عنصر، جُعل أقوى وأكثر ثراء عبر الاتصال بالحضارة الغربية، وبذلك طبقت

---

(١٦) Hitti, *The Syrians in America*, p. 89.

القوة ضد الحق. إننا نحتج كذلك ضد أية خطة للاستيراد المصطنع للصهاينة وإغراق البلاد بهم ضد قدراتها الطبيعية، وبذلك تَفرض تهجير السكان الشرعيين»[١٧].

هذه المبادرة الأولى في ما ثبت أنه جهد طويل الأمد طرحت الأفكار الأساسية التي سعى أولئك الأمريكيون العرب إلى إيصالها إلى الناس:

١ ـ مثلت الصهيونية في فلسطين إقحام أناس غرباء مرتبطين بالغرب في البلاد، ولذا فإنهم من حيث المال والوسائل التقنية أقوى كثيراً من السكان المحليين.

٢ ـ مثّل هذا «القوة ضد الحق» وكان انتهاكاً فاضحاً لمبدأ حكم الأغلبية وتقرير المصير.

٣ ـ خططت الصهيونية في النهاية لتشريد مواطنين أصليين بطريقة أو بأخرى.

هذه الرسالة، التي كانت واضحة لرجال مثل شطارة وريحاني، لم تبد حقيقية في نظر معظم الأمريكيين. لقد اتسم الوعي الأمريكي بالحضارة العربية والشعب العربي والأمريكيين العرب، كما كتب حتي، «بالجهل الفاضح والتحيز»[١٨]. ولما كانت الصورة السائدة للعرب أنهم «غير متحضرين» و«متخلفون» يقطنون الصحراء، فقد شكا حتّي إن «المرء يتوقع في الأقل اطلاعاً بمستوى مدرسة الأحد على سكان البلاد المقدسة غير أن تلك لم تكن هي الحال»[١٩]. حدد حتي مصيباً المصدر الأكثر شيوعاً للوعي بفلسطين غير أنه نسب منافعها إلى الناس الخطأ. لم يكن العرب هم الذين استحوذوا على «التعرف على مدرسة الأحد» بالأراضي المقدسة في أذهان الأمريكيين، بل خصومهم في النقاش المتصاعد حول فلسطين، وهم اليهود، الذين أصبح ممثلوهم هم الصهاينة «الذين اجتاحوا البلاد ضد قدراتها الطبيعية»، وهم الذين استحوذوا منذ زمن طويل على صورة المتحدرين (والورثة الشرعيين) لسكان فلسطين القدماء التوراتيين[٢٠].

---

(١٧) *New York Times*, 9/11/1917, p. 4.

(١٨) كان على شطارة أن يكتب رسالة بتاريخ حزيران/يونيو ١٩١٧ إلى صحيفة **نيويورك تايمز** يفسر فيها «أن السوريين هم ليسوا أتراكاً»، وكان هذا تمييزاً مهماً ألهب المشاعر التي أثارتها الحرب العالمية الأولى. انظر: Hitti, Ibid., p. 89, and *New York Times*, 1/6/1917, p. 8.

(١٩) Hitti, Ibid., p. 88.

وللاطلاع على آراء الأمريكيين في ما يتعلق بالعرب، انظر: Cindy A. Lydon, «American Images of the Arabs,» *Mid East* (May-June 1969), pp. 3-14, and Helen McCready Kearney, «American Images of the Middle East, 1824-1924,» (Ph. D. Dissertation, University of Rochester, 1975).

(٢٠) Lawrence Davidson, «Historical Ignorance and Popular Perception: The Case of U.S. Perceptions of Palestine, 1917,» *Middle East Policy*, vol. 3, no. 2 (1994), pp. 125-147.

ليس واضحاً إن كان الأمريكيون العرب في جمعية فلسطين المعادية للصهيونية قد فهموا تماماً هذا الوضع أو أدركوا مدى صعوبة إيصالهم رسالتهم إلى الناس. وسواء أكانوا مدركين أم غير مدركين للحواجز النفسية فقد واصلوا العمل. وبعد أن شرعوا بتنظيم تجمع كبير على نحو يكفي للفت اهتمام صحيفة **نيويورك تايمز** سعوا بعد ذلك إلى مخاطبة الحكومة الاتحادية.

في ٢٣ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩١٨، ومرة أخرى في ١٥ شباط/فبراير ١٩١٩، اتصل فؤاد شطارة، الذي كان يكتب لجمعية فلسطين المعادية للصهيونية، بروبرت لانسنغ، وزير خارجية وودرو ويلسون. أبلغ شطارة لانسنغ في رسالته في عام ١٩١٨ أنه في ما يتعلق بمسألة فلسطين «كنا نؤمن بشعور العدالة لدى الحكومات الأوروبية والأمريكية ولا نزال نؤمن أنه أخيراً مهما قد تبدو خطة الصهاينة مقنعة فإن الدول (المنتصرة في الحرب العالمية الأولى) لن تشجع مشروعاً هدفه النهائي اغتصاب كل حق لأمة مهما كانت صغيرة»، وأضاف «إننا نفهم أنه لم يعرض على الدول العظمى لحد الآن سوى جانب واحد من المسألة. لقد أُخذنا على حين غرّة. لذا هل يمكن السماح لنا بعرض وجهة نظرنا في هذه الساعة المتأخرة على رئيس الولايات المتحدة (وودرو ويلسون) لئلا تترك قضيتنا بلا دفاع في مؤتمر السلام المقبل؟»[٢١].

كما ذكر شطارة، إن تأييد الصهيونية كان انتهاكاً لمبدأ ويلسون لتقرير المصير - إحدى النقاط الأربع عشرة لتقرير المصير - التي كونت الأهداف الأمريكية للحرب. ورفض على نحو منسق المزاعم الصهيونية المستندة إلى التراث الديني أو الاحتلال القديم، ورأى أن استيلاء الصهاينة على فلسطين لن يؤدي إلى حل المشكلات التي يواجهها اليهود في البلدان الأخرى. وختم رسالته قائلاً «إن فلسطين وطننا» و«بطرح قضيتنا على الحكومة الأمريكية نستطيع أن نعتمد اعتماداً تاماً على الشعور الأمريكي بالعدل ومراعاة قواعد اللعبة»[٢٢].

كان نداءً صادراً من صميم القلب غير أنه وضع في غير موضعه. وعلى الرغم من أنه كانت لدى لانسنغ شكوك جدية في الصهيونية، لم يكن لدى ويلسون مثلها، وهو صاحب الكلمة الأخيرة في ما يتعلق بسياسة الحكومة في هذه المسألة.

---

(٢١) Records of the Department of State Relating to the Internal Affairs of Turkey, 1910-1929, Record Group 59, 86 7n Palestine, 86 7n 01/37.

(٢٢) المصدر نفسه.

كان الرئيس مسيحياً أصولياً أيد وعد بلفور تأييداً تاماً[٢٣]. سأله الزعيم الصهيوني الحاخام ستيفن وايز مرة عن رده على معارضي الصهيونية. كان جواب ويلسون «إنه أشار إلى سلة مهملات كبيرة بجانب منضدته وقال: ألا تكفي تلك السلة الكبيرة لكل احتجاجاتهم؟»[٢٤]. لم يكترث الرئيس بحجج شطارة ومنظمته.

في الوقت نفسه كانت الجمعية قد أرسلت ممثلين عنها، ومنهم القس رحباني الذي سبق ذكره، إلى مؤتمر السلام في باريس. حملوا معهم مجموعة مشاريع قرارات نظامية تطلب منح تقرير المصير لسوريا الكبرى، وألاّ يسمح بممارسة النشاطات الصهيونية في فلسطين إلا لمن هم مستعدون لأن يصبحوا «مواطنين سوريين» ويتصرفوا وفقاً للقوانين السورية. وأرسل شطارة نسخة من هذه القرارات إلى لانسنغ في ١٥ شباط/فبراير ١٩١٩، وأرفق بها رسالة تلتمس من وزير الخارجية استعمال نفوذه في مؤتمر السلام «للدفاع عن قضيتنا العادلة. إننا لا نطالب بما لا يعود لنا بل نطالب بحقنا في وطننا. إننا نلتمس منك تبنّي الدفاع عنا كبطل للحق والعدل»[٢٥].

لم تكترث الحكومة الأمريكية ولا مؤتمر السلام في باريس كثيراً لرغبات الأمريكيين العرب أو بالسكان العرب في سوريا الكبرى. وربما كان بعض المساعدة متوقعاً من نتائج لجنة كنغ ـ كرين (King-Crane). كانت اللجنة قد توجهت إلى سوريا الكبرى في عام ١٩١٩ لتحدد الإرادة الشعبية للسكان نحو مستقبلهم السياسي. وأيدت نتائج اللجنة ما ذكرته جمعية فلسطين المناهضة للصهيونية من أن معظم العرب في المنطقة يسعون إلى قيام دولة سوريا الكبرى الموحدة التي تضم فلسطين، وأن معظمهم يعارضون الصهيونية. غير أن تقرير اللجنة لم ينشر إلا بعدئذ في صحيفة **نيويورك تايمز** في آب/أغسطس ١٩٢٢[٢٦]. وفي مقالة افتتاحية في حينه توقعت الصحيفة أنه لو كان التقرير قد نشر في عام ١٩١٩ عقب اختتام جولة اللجنة التحقيقية في المنطقة «لربما ساعد في منع... برنامج صهيوني في

---

(٢٣) انظر: Davidson, Ibid.

وللاطلاع على رأي لانسنغ، انظر مراسلاته مع ويلسون في: Arthur S. Link, ed., [et al.], *The Papers of Woodrow Wilson* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1983), vol. 45, p. 286.

(٢٤) نقلاً عن: Stephen Wise, *Challenging Years* (New York: Putnam's Sons, 1949), p. 191.

(٢٥) Records of the Department of State, 86 7n 01/54.

(٢٦) *New York Times*, 20/8/1922, pp. VII-4ff.

فلسطين»[٢٧]. ولكن ما حدث بالفعل ـ مع ذلك ـ هو أن الصهاينة الأمريكيين أمثال لويس ليبسكي ولويس براندیس وفليكس فرانكفورتر وستيفن وايز، استطاعوا شن حملة من أجل إعلان الحكومة الأمريكية تأييدها لوعد بلفور، بدون أي تقارير محرجة عن الرأي الشعبي الفلسطيني.

غُير اسم جمعية فلسطين المناهضة للصهيونية في وقت ما بين عامي ١٩١٩ و١٩٢١ ليصبح عصبة فلسطين الوطنية (The Palestine National League)، وتم ذلك بلا ريب لتأكيد ما كانت تدعو إليه المجموعة، وليس ما تعارضه. غير أن مناقشة مسألة الصهيونية بقيت مركز الاهتمام الرئيس. وفي عام ١٩٢١ رعت الرابطة نشر كتاب بعنوان **القضية ضد الصهيونية** *(The Case against Zionism)* الذي حرره حبيب كتيبة[٢٨]. استند الكتاب إلى كتابات قادة وباحثين أمريكيين عرب وأمريكيين يهود اتخذوا مواقف ضد الصهيونية. واختتم الكتاب بقسم بعنوان «مطالبنا»، عَكَسَ الأهمية التي أولتها المجموعة للمفهوم الأساسي لتقرير المصير. ولعدم استطاعة الكتاب الرجوع إلى تقرير لجنة كنغ ـ كرين فقد اختتم بأن «مسألة الانتداب على فلسطين ينبغي أن تؤجل حتى تعلن إرادة الشعب على نحو حر، وتشكيل حكومة وطنية مسؤولة أمام برلمان ينتخبه الفلسطينيون، الذين كانوا يعيشون في البلاد قبل الحرب ـ مسلمون ومسيحيون ويهود ـ وإلغاء مبدأ إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين، وعدم فصل فلسطين عن الدول العربية المجاورة لها»[٢٩].

ناقش شطارة زعماء المنظمة الصهيونية الأمريكية في عام ١٩٢٢، أمام لجنة الشؤون الخارجية بمجلس النواب الأمريكي. في تلك السنة كان هنري كابوت لودج (Lodge) في مجلس الشيوخ وهاملتون فيش (Fish) في مجلس النواب قد اقترحا مشروع قانون تأييداً لوعد بلفور. وقد فعلا ذلك بتشجيع من الزعماء الصهاينة الأمريكيين. لم يعقد سوى مجلس النواب جلسات استماع حول هذه المسألة، ودعي شطارة ليدلي بشهادته كممثل لرابطة فلسطين الوطنية. كان ذلك في شهر نيسان/أبريل، أي قبل أربعة أشهر من نشر تقرير لجنة كنغ ـ كرين في آب/أغسطس. وفي مقابلة طويلة أمام اللجنة، تبادل خلالها مع لويس ليبسكي ممثل

---

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٢ ـ ٤.

(٢٨) Habib Katibah, ed., *The Case against Zionism* (New York: Syrian-American Press, 1921).

ويمكن مراجعة نسخة من هذا المجلد في مكتبة نيويورك العامة.

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٤٦.

المنظمة الصهيونية الأمريكية وجهات النظر مراراً، عرض شطارة أساساً الحجج نفسها الواردة في الرسالتين المرسلتين إلى لانسنغ وويلسون في عامي ١٩١٨ و١٩١٩، فضلاً عن الحجج المطروحة في كتاب كتيبة. ثم دعا إلى تحقيق في الوضع في فلسطين تجريه «لجنة محايدة» وطلب أن يعلق الكونغرس حكمه في المسألة إلى أن يطّلع على تقرير تلك اللجنة. طالب شطارة أساساً بتكرار محدث للجنة كنغ ـ كرين التي لم يُنشر تقريرها. وقال أمام لجنة مجلس النواب: «نحن مستعدون للالتزام بتقرير لجنة محايدة في شؤون فلسطين قبل تسوية هذه المسألة»[٣٠].

كان ذلك بلا جدوى. وكان واضحاً أن عضو مجلس النواب فيش، الذي اقترح مشروع القانون وجلسات الاستماع وهيأ لهما، هو صهيوني. كانت لهجته نحو شطارة تشبه لهجة المدعي موجّه التهمة. ونظر الأعضاء الآخرون في اللجنة إلى المسألة عبر بعض الصور النمطية المشوهة. ربط نائب نيويورك و. بورك كوكران (Cockran) الهجرة اليهودية إلى فلسطين بوصول الرجل الأبيض إلى العالم الجديد[٣١]، ورفض نائب وسكونسن هنري ألن كوبر (Cooper) تصديق تأكيد شطارة الدقيق أنه يوجد عنصر اشتراكي مهم بين الصهاينة في فلسطين، وأصر أن اليهودي معروف بأنه يؤمن بالملكية الخاصة»[٣٢]. وعكس موقف الرجلين وجهة النظر المتحيزة للكونغرس ككل. ويبلغنا سندي لايدون (Lydon) في مقالة بعنوان «الصور الأمريكية عن العرب» أن «مسحاً لرأي أعضاء الكونغرس يكشف أنه لم تجد أي توصيفات محبذة للعرب طريقها إلى المناقشات حول قضايا الشرق الأوسط أثناء الفترة من عام ١٩١٩ إلى عام ١٩٣١». وتناولت معظم تلك المداولات فلسطين وصوّر فيها «العربي بأنه متخلف وفقير وجاهل» في حين مثلت صورة الاستيطان الصهيوني الوعد بتحويل «أرض عيث فيها فساداً» مرة أخرى إلى «أرض تنتج السمن والعسل». واعتبر الكونغرس أن مساعدة الحركة الصهيونية «يتماشى مع مبادئ تقرير المصير» وأن تقرير المصير مناسب «للأمة اليهودية» وغير مناسب للعرب

---

(٣٠) «Hearings before the House Committee on Foreign Affairs, 18-21 April 1922,» (House Congressional Resolution 52), p. 161.

(٣١) في رسالة إلى صحيفة **نيويورك تايمز** مؤرخة في ٨ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٢٢، غير أنها لم تنشر إلا في السادس عشر منه، بيّن شطارة أنه أثناء جلسة الاستماع التي عقدتها لجنة العلاقات الخارجية في نيسان/أبريل السابق رفضت اللجنة بحث تقرير لجنة كنغ ـ كرين. وفي مجلس الشيوخ حيث رعا القرار هنري كابوت لودج لم تعقد أي جلسة استماع. واختتم شطارة أن «الصهاينة أثنوا على أسلوب تبني قرار لودج» وفي رأيي المتواضع كان القرار لا أمريكياً للغاية. انظر: *New York Times*, 16/12/1922, p. 14.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ١٥ ـ ١٦.

«المتخلفين»[٣٣]. وفي ظل تلك الظروف أقر مجلسا النواب والشيوخ بسهولة قراراً مشتركاً بتأييد وعد بلفور.

لا بد من أن القرار كان صدمة لشطارة ورفاقه. وهناك أسباب مقنعة تدعو للاعتقاد أنهم، في البداية على الأقل، كانوا حقاً مقتنعين بأن الولايات المتحدة تؤيد حكم الأغلبية وتقرير المصير والحكم التمثيلي. تلك المشاعر كان ينبغي أن تقود الولايات المتحدة إلى تأييد حقوق العرب في فلسطين وبقية سوريا الكبرى. غير أن ما لا يبدو أن شطارة وزملاءه قد أدركوه هو عمق التحيز والصورة المشوهة عن فلسطين والعرب التي يحملها الكونغرس. ولا ريب في أن تبني القرار المشترك في رأي هؤلاء القادة الأمريكيين العرب قد أظهر ازدواجاً فاضحاً للمعايير الأمريكية. ويبدو أن الاستقلال والديمقراطية محفوظان للأوروبيين (ومنهم اليهود الأمريكيون) ولكن ليس للعرب. وقد شل هذا الكشف المجموعة بعض الوقت.

ثالثاً: المواقف إلى نهاية عام ١٩٣٢

طوال معظم السنوات الوسطى في عقد العشرينيات من القرن العشرين ليس هناك ما يوثّق سوى القليل من نشاطات رابطة فلسطين الوطنية. وفي آذار/مارس ١٩٢٤ رعت الرابطة مع منظمة أخرى تدعى «حزب الاستقلال الوطني في سوريا» حفل غداء في فندق «آستور» للدكتور عبد الرحمن الشهبندر. كان أحد الشخصيات الوطنية السورية الذين قادوا المقاومة ضد الاحتلال الفرنسي. وقد هاجم الشهبندر الفرنسيين ناعتاً إياهم بالطغاة، والصهاينة بأنهم «مجموعة صغيرة تسعى إلى فرض إرادتها على السكان العرب الذين يفوق عددهم كثيراً عدد اليهود في فلسطين»[٣٤]. وفي تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٢٥ عاد شطارة إلى الظهور مرة أخرى في منتدى عقد في «نادي نيويورك سيتي المدني» في شارع ١٢ الغربي. وأثناء المناقشة التي أدارها فيليب حتي طرح شطارة حلاً مفصلاً للأزمة السورية. دعا إلى انسحاب القوات الفرنسية من سوريا المحتلة وتأسيس «حكومة وطنية مؤقتة»، و«دستور وفق المبادئ

---

(٣٣) Lydon, «American Images of the Arabs,» pp. 8-9.

(٣٤) *New York Times*: 22/8/1923, p. 15, and 28/3/1928, p. 16.

من الواضح أنه كان بين أفراد الجالية الأمريكية ـ العربية من أيدوا التدخل الاستعماري في الشرق الأوسط. وقبل سبعة أشهر من خطاب الشهبندر استضافت مجموعة أخرى هي اللجنة السورية ـ اللبنانية المؤلفة من المسيحيين الموارنة في منطقة نيويورك الجنرال الفرنسي غورو. وكان غورو المندوب السامي الفرنسي في سوريا. واعترافاً بخدماته منحته اللجنة «كأساً ذهبية ارتفاعها ١٢ بوصة وثمنها ألف دولار».

الديمقراطية والحرة قدر الإمكان»[٣٥].

من عام ١٩٢٥ إلى عام ١٩٢٩ لا يمكن تتبع أي نشاطات لرابطة فلسطين الوطنية. وفي عام ١٩٢٩ عادت الرابطة إلى الظهور في الأخبار على نحو واسع. في آب/أغسطس ١٩٢٩ نشبت اضطرابات واسعة في فلسطين أثارها في البداية النزاع اليهودي الإسلامي حول وضع موقع حائط البراق الديني في القدس. وسرعان ما نشبت ثورة عربية واسعة مانحة تعبيراً عنيفاً لكل المخاوف والاستياء الفلسطيني الذي أثاره فرض السيطرة الاستعمارية منذ نهاية الحرب. وفقد يهود ومسلمون كثيرون أرواحهم في هذه الثورة. وفي الولايات المتحدة أطلق الصهاينة تسمية «البرابرة» على الفلسطينيين، وزعموا أن معاداة السامية كانت الباعث على الهجمات ضد اليهود. تعرضت الحكومة الأمريكية لضغط شديد للتدخل بجانب الصهاينة أو على الأقل للضغط على البريطانيين لقمع المقاومة العربية بقسوة[٣٦].

ورداً على مزاعم الصهاينة وضغطهم أصبح فؤاد شطارة، بمساعدة نشيطة من الكاتب الأمريكي العربي أمين الريحاني، ناطقاً عاماً نشيطاً. ومثّل الرجلان رابطة فلسطين الوطنية، وسعيا إلى وضع ثورة عام ١٩٢٩ العربية في سياقها الصحيح وإلى التوضيح للشعب الأمريكي أن سفك الدماء المؤسف كان رداً على السياسات البريطانية ـ الصهيونية في العقد الذي سبق الثورة. في هذا الجهد تحالفت الرابطة التي كان شطارة رئيسها مع مجموعتين أمريكيتين ـ عربيتين، هما «حزب سوريا الجديدة برئاسة عباس أبو شقرا و«جمعية الشباب المسلمين» بقيادة عبد م. خطيب.

لقي هذا الجهد أولاً اهتمام الصحافة في ٢٩ آب/أغسطس ١٩٢٩ عندما ذكرت **نيويورك تايمز** أن «مجموعة من المواطنين العرب والمتعاطفين معهم الذين يعيشون في نيويورك أو قريباً منها اجتمعوا عصر أمس (٢٨ آب/أغسطس) للاحتجاج ضد عدم الإنصاف الذي تتسم به التقارير الصحفية التي تتناول الاضطرابات الحالية في فلسطين». وأبلغ أبو شقرا مراسل الصحيفة أن الاضطرابات «سياسية واقتصادية» وأن الصهاينة قد «مُنحوا وطناً دائماً على حساب الأغلبية». وأرسل المجتمعون برقيات إلى «عدة قادة دينيين وعلمانيين تدحض الادعاء بأن الدين هو الباعث على هجمات العرب ضد اليهود». أرسلت إحدى البرقيات إلى لجنة الانتداب الدائمة في عصبة الأمم في جنيف، وشرحت أن «الأحداث المؤسفة

---

(٣٥) *New York Times*, 15/11/1925, p. 15.

(٣٦) Records of the Department of State, 86 7n 404.

الراهنة في فلسطين هي نتيجة وعد بلفور، وأن حادث حائط المبكى مجرد حادث» ناشئ عن ظروف سببها الاستيطان الصهيوني. وأبرقوا إلى الرئيس هوفر (Hoover) ووزير الخارجية ستيمسن (Stimson) وعضو مجلس الشيوخ بوراه (Borah) قائلين «نشعر بالأسف للوضع الحالي في فلسطين. إن الصهيونية مسؤولة عن هذه الظروف. إن تنفيذ وعد بلفور في ظل الانتداب البريطاني يحرم العرب من حقوقهم كافة. إن إلغاء الوعد هو الوسيلة الوحيدة لضمان السلم الدائم. إن العرب في أرجاء العالم يتطلعون إلى شعور بالحرية والعدل الأمريكيين لدعم العرب في نضالهم من أجل الاستقلال الوطني». وأرسلت برقيات أخرى إلى البابا بيوس الحادي عشر ورئيس الوزراء مكدونالد في إنكلترا وفيصل الأول ملك العراق وقادة عرب آخرين[٣٧].

اجتمع ممثلو المجموعات الثلاث في واشنطن العاصمة في ٩ أيلول/سبتمبر ١٩٢٩ مع وزير الخارجية ستيمسن والسفير البريطاني سير إيزمي هوارد (Howard). قاد المجموعة أمين الريحاني وضمت أيضاً بيتر س. جورج وإلياس جوزيف وجورج صداق وفرانك سكران وألي جودي. أبلغوا ستيمسن أنه على الرغم من أنهم «يأسفون لأعمال العنف» و«ينعون الموتى من العرب واليهود» ينبغي أن تُفهم الأحداث ضمن سياقها. «طوال عشرة أعوام قام عرب فلسطين بلا جدوى بالاحتجاج لدى الحكومة البريطانية وعصبة الأمم والتماسهما... ولم تلق مطالباتهم بحكومة وطنية تمثيلية... سوى أذن صماء... وطوال عشرة أعوام كافح العرب وصمدوا وكانوا صبورين. وطوال ذلك الوقت قامت أقلية يهودية صغيرة من أوروبا الوسطى والشرقية تدعمها أموال في أمريكا وبموافقة بريطانية بتجاوزات على حقوق الأكثرية العربية الساحقة... هذه هي القضية الجوهرية للانتفاضة الحالية. ليس للدين صلة بها. وليس للشعور العنصري صلة بها. إنه صراع بين القومية العربية للأغلبية المحلية وبين صهيونيةِ أقليةٍ صغيرة من اليهود الأجانب»[٣٨].

ثم قدموا إلى وزير الخارجية المطالب نفسها بالحصول على تقرير المصير الذي كانت رابطة فلسطين الوطنية تطرحه طوال عقد من الزمن.

---

(٣٧) *New York Times*, 29/8/1929, p. 2.

وقد وصفت مجلة *Syrian World* الاجتماع نفسه بأنه «مؤتمر قومي للهيئات المنظمة الثلاث». انظر: *Syrian World*, vol. 4, no. 1 (September 1929), pp. 51-52.

(٣٨) *New York Times*, 7/9/1929, p. 3.

كان رد ستيمسن على المجموعة لافتاً للنظر بسبب طبيعته الساذجة. كان يتعرض للضغط من الصهاينة الأمريكيين لكي يدين العرب، وربما أملت مصالحه السياسية ألا يتناول جوهر الحجة الأمريكية ـ العربية. وعلى أية حال أبلغ ستيمسن الريحاني وزملاءه أن «قضية الحضارة وقضية التفاهم الأفضل بين الشعوب من الأعراق والأديان المختلفة لا تُخدم أبداً بالعنف وتبادل التهم». وأضاف أن الولايات المتحدة أرادت أن يسود «السلم والتعاون» في فلسطين. واختتم رده كما يلي: «إذا كان وفدك يستطيع أن يلعب دوراً في تأكيد سمات الاعتدال والتبصر الضروريين كثيراً في أية مقاربة للمشكلة الحالية في فلسطين فإنه سيخدم هدفاً أمريكياً مفيداً بارزاً»[٣٩].

على الرغم من تجاوز رد ستيمسن المسائل وتمسكه بتصريحات تدعي الصواب، فإنه كان في الأقل مؤدباً أكثر من الرد الذي أرسله السفير البريطاني. اكتفى إيزمي هوارد بأن نقل إلى المجموعة بياناً صادراً عن رئيس الوزراء البريطاني مكدونالد يصف الانتفاضة العربية بأنها «جريمة عادية» وأنها من عمل «رعاع متمردين على القانون»[٤٠].

في الشهر التالي كان مكدونالد يزور الولايات المتحدة واستطاع أمين الريحاني، ممثل الجالية الأمريكية العربية، الحصول على موعد «للاستفسار عن الاضطرابات العربية ـ اليهودية الأخيرة في فلسطين». قابل رئيس الوزراء يوم السبت ١٢ تشرين الأول/أكتوبر (وكان وفد يهودي أمريكي قد قابله قبل ذلك بيوم واحد). كان كل ما ذكره مكدونالد هو ما قاله للمجموعة الأمريكية اليهودية بأن «بريطانيا العظمى ستنفذ التزاماتها كافة نحو فلسطين»[٤١]. ولا بد من أن أمين الريحاني، الذي كان يدرك التناقض بين «الالتزامات» البريطانية نحو الصهاينة والالتزامات نحو العرب الفلسطينيين، وجد المقابلة محبطة كثيراً.

من ناحية أخرى، انخرط الريحاني وفؤاد شطارة في نقاش مستمر مع الصهاينة الأمريكيين. بذلا في الصحف والمجلات الرائجة والمجلات العلمية جهداً كبيراً لطرح وجهة النظر العربية على الشعب الأمريكي. وفي عدد ٢ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٢٩ من أسبوعية *The Natian* ناقش الريحاني الزعيم الصهيوني الأمريكي بيرنارد فليكسنر في مسألة فلسطين. حلل الريحاني بإيجاز الادعاءات الدينية والتاريخية

---

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٣.

(٤٠) المصدر نفسه. انظر أيضاً *New York Times*, 8/9/1929, p. 22.

(٤١) *New York Times*, 13/10/1929, p. 2.

الصهيونية في الأراضي المقدسة، واستنتج أن الموقف الصهيوني يستند إلى القوة في النهاية. «لا يمكن... للصهيونية أن تشعر بالأمان ـ حتى ولا الوجود ـ بدون جيش قوي على نحو كاف للدفاع عنها». وأضاف أن مواصلة استعمال القوة المتعسفة في فلسطين زعزع ما هو أكثر من ذلك البلد الصغير في الشرق الأوسط. «إن السلام في العالم يعتمد إلى حد كبير على السلام في قلب العالم وهو الشرق الأوسط. ويعتمد السلام في الشرق الأوسط إلى حد كبير على تسوية المسألة التي أدت في السنوات العشر الماضية إلى نشوب ثلاث انتفاضات في فلسطين». ومضى ليتنبأ بنشوب انتفاضة إسلامية ضد بريطانيا في الهند، وضد فرنسا في سوريا، وحتى في المغرب ضد الإسبان في منطقة الريف، وضد إيطاليا في طرابلس (الغرب)، وستكون الصهيونية في فلسطين سبب ذلك كله. واقترح الريحاني وفي ذهنه المزاج الانعزالي في الولايات المتحدة في ذلك الوقت أن «الأمريكيين أيضاً ينبغي أن يبحثوا عواقب الأماني الوطنية التي تُقمع في فلسطين. مع ازدياد المصالح الأمريكية في البلاد المقدسة... ومع تحمس اليهود للصهيونية هناك وممارسة الضغط على الحكومة هنا، ألا يُحتمل أن تُجر الولايات المتحدة أيضاً إلى الصراع؟»[٤٢].

كرر الريحاني ذلك في مقالة نشرت في عدد تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٢٩ من مجلة *Current History* وهاجم فيه الزعيم الصهيوني ماير وايزغال. تتبع الريحاني في مقالته تطور الحركة القومية العربية ولاحظ أن العرب لم يتخلوا أبداً عن مطالبهم بالاستقلال. ووصف الاتفاق البريطاني مع الشريف حسين في عام ١٩١٦ الذي وضع الأساس لدولة عربية مستقلة بعد الحرب بحدود ضمت على نحو واضح فلسطين فضلاً عن سوريا. وبين أنه «خلافاً لذلك منح مؤتمر القمة بعد الحرب في سان ريمو الانتدابات إلى المنتصرين»، مهملاً تماماً الاختيار الحر للسكان المحليين. «وبدلاً من منح الحقوق السياسية الكاملة والنهائية» كما كان البريطانيون قد وعدوا، «وضعت الأقاليم الشمالية (فلسطين وسوريا/لبنان والعراق) تحت شكل فريد من الإخضاع الحديث»[٤٣].

ومضى الريحاني ليتساءل: ماذا سيحدث إذا نجحتْ أخيراً الصهيونية مع وجود

---

(٤٢) Ameen Rihani, «Zionism and the Peace of the World,» *Nation* (2 October 1929), pp. 346-347.

(٤٣) انظر: Ameen Rihani, «Palestine Arabs Claim to be Fighting for National Existence,» *Current History*, vol. 31, no. 2 (November 1929), pp. 272-278, and *New York Times*, 27/10/1929, pp. 2-3.

الانتداب البريطاني كدرع والأموال كسلاح؟» وتنبأ بأن «فلسطين اليهودية ستصبح توسعية بسبب الضغوط السكانية المحتمة». الأراضي الموجودة هي سوريا وشرقي الأردن... وجنود صهيون، الذين قدموا إلى البلاد أثناء السنوات العشر الماضية.. هم طليعة حلم فتح وحلم إنشاء امبراطورية يقاومه العرب وينبغي أن يقاوموه وسوف يقاوموه إلى النهاية». ورأى الريحاني أنه لا توجد سوى وسيلة واحدة لحل المعضلة، وهي تأسيس البريطانيين حكومة تمثيلية حقيقية في فلسطين تمنح اليهود الموجودين هناك حالياً حقوقاً متساوية وحقوقاً دينية وسياسية متساوية ولكن مع تقييد المزيد من الهجرة. «لا أستطيع أن أدرك كيف يمكن حل المشكلة على نحو مرضٍ للأطراف الثلاثة كافة»[٤٤].

واستمر الريحاني يعبّر عن آرائه بصراحة إلى أوائل عقد الثلاثينيات من القرن العشرين. جادل جيكوب هاس Haas (ربيب للويس براندیس) أمام جمعية السياسة الخارجية في مدينة نيويورك في ١٨ كانون الثاني/يناير ١٩٣٠ ودعا مرة أخرى إلى إلغاء وعد بلفور[٤٥]. وفي مؤتمر «عن قضية الحرب وعلاجها» عقد في العاصمة الأمريكية واشنطن في كانون الثاني/يناير ١٩٣١ هاجم الريحاني الاستعمار ولا سيما الهيمنة الفرنسية على سوريا[٤٦]. وفي عام ١٩٣٢ نشر هو وفؤاد شطارة مقالتين في عدد خاص من **حوليات الأكاديمية الأمريكية للعلوم السياسية والاجتماعية** *(The Annals of the American Academy of Political and Social Science)*. كتب الريحاني عن «فلسطين والاتحاد العربي المقترح» وكتب شطارة عن إمكانيات قيام «وحدة عربية - يهودية في فلسطين»[٤٧]. طرح شطارة «حلاً مقترحاً» للمشكلة في فلسطين مستنداً مرة أخرى إلى تشكيل حكومة تمثيلية وسيطرة على الهجرة تُبقي على الأكثرية العربية في وجه ما أصبح بحلول ذلك الوقت وجوداً صهيونياً لا يمكن رده. واقترح شطارة السماح بزيادة عدد السكان اليهود إلى ٧٥٠ ألفاً. وبيَّن أن «هذا العدد ينبغي أن يقدم مادة كافية لبعث الثقافة والتقاليد العبرية»[٤٨]. كان التأكيد يتحول على نحو مؤلم من مقاومة لا تلين إلى حل وسط ينقذ بعض المظهر

---

(٤٤) Rihani, «Palestine Arabs Claim to be Fighting for National Existence,» p. 278.

(٤٥) *New York Times*, 19/1/1930, pp. 2-6.

وقد بثت المجادلة عبر إذاعة WEAF في مدينة نيويورك.

(٤٦) *New York Times*, 22/1/1931, p. 48.

(٤٧) *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 164 (November 1932).

(٤٨) المصدر نفسه، ص ١٨٢.

الخارجي لحقوق الأغلبية. وما مرت به منظمة التحرير الفلسطينية في عقدي السبعينيات والثمانينيات مر به زعماء الرابطة الوطنية لفلسطين في عقد العشرينيات.

استنتاجات

لم تلق جهود هذين الرجلين النجاح في طرح وجهة النظر العربية أمام الشعب الأمريكي[٤٩]. وأصبحت وجهة النظر الصهيونية هي الغالبة في الولايات المتحدة. غير أن هذه الحقيقة لا تسوغ الاستنتاج الذي توصل إليه جاكلين وطارق إسماعيل القائل بأنه «لم يكن هناك ضمن الميدان السياسي الأمريكي أي تحد جوهري (للصهيونية) يمثل المصالح العربية». كما أنها لا تبرر استنتاج ريتشادر كوتام أنه «لم يُسمح سوى بالقليل جداً من هذه المجموعة (الأمريكيين العرب)، الأمر الذي يبرر للمرء تجاهلها».

واجهت جمعية فلسطين المعادية للصهيونية، والجمعية التي خلفتها وهي رابطة فلسطين الوطنية، عراقيل صعبة. ولاحظ فيليب حتّي أن الجالية الأمريكية ـ العربية كانت منقسمة على نفسها بشأن سوريا وفلسطين. ورحّب بعض أفراد الجالية من المسيحيين غالباً بالتدخل الاستعماري في الشرق الأوسط. ولم يكن محتملاً أن ينضم أولئك المسيحيون الموارنة الذين أيدوا السيطرة الفرنسية على لبنان إلى رجال كشطارة والريحاني في معارضة البريطانيين والصهاينة في فلسطين بقوة. غير أن الجالية اليهودية الأمريكية في ذلك الوقت كانت منقسمة على نفسها أيضاً. مال اليهود الإصلاحيون بخاصة إلى مناهضة الصهيونية، ولو لم يكن بدافع التعاطف مع الفلسطينيين، بل كانوا يخشون تآكل حقوق المواطنة التي يتمتع بها اليهود في أمريكا إذا تأسست دولة صهيونية في فلسطين. غير أنه لم ينشأ أي تحالف بين اليهود الأمريكيين المناهضين للصهيونية والأمريكيين العرب.

نجح الصهاينة بمرور الزمن بكسب معظم المتشككين اليهود الأمريكيين وتوحيد الجالية اليهودية وراء قضيتهم. ومكّنهم ذلك من زيادة فعالية استعمال شبكة العلاقات التي كونها اليهود الأمريكيون طوال عدة عقود، والتي وصلت إلى أعلى مستويات القوة السياسية والاقتصادية في الولايات المتحدة. ولم يكن بإمكان جمعية

---

(٤٩) أدى ذلك في حالة فؤاد شطارة إلى مأساة شخصية. تأثر عمل الدكتور شطارة كطبيب كما يبدو بجهوده دفاعاً عن الفلسطينيين. ويعتقد من يتذكرونه في عقد الأربعينيات من القرن العشرين أنه ربما فقد وظيفته في مستشفى نيويورك حيث كان يمارس الطب بسبب العداء الصهيوني له. وأدى ذلك إلى تدهور صحته وموته بعد ذلك بفترة قصيرة.

فلسطين المعادية للصهيونية والرابطة الوطنية، اللتين تكونتا من مجموعة عرقية مجزأة دينياً، مضاهاة تلك الوحدة والنفوذ أبداً. كان أفضل ما تستطيعان القيام به هو محاولة إجراء مناقشة المسائل علناً ومحاولة بناء شبكة مضادة في وجه معارضة صهيونية مستمرة. إنه جهد مستمر إلى الوقت الحاضر.

غير أنه كانت للصهاينة الأمريكيين ميزة أخرى أكثر أهمية. كان ذلك هو الربط الثقافي الديني الطويل الأمد والعميق الجذور بين اليهود والأراضي المقدسة في النفس البشرية الأمريكية(٥٠). هذا الربط القائم على قراءة الكتاب المقدس ودروس مدرسة الأحد، بدءاً من زمن المتطهرين، ما خلق إطاراً نفسياً موجوداً وخصباً للقبول الأمريكي الشعبي بالرسالة الصهيونية. وعندما تضاف إلى ذلك القوالب النمطية الشائعة أيضاً للعرب بوصفهم أناساً غير متمدنين يقطنون الصحراء تكون الميزة التي يتمتع بها الصهاينة الأمريكيون بالغة القوة.

وفي مواجهة ذلك كله كان هؤلاء أمريكيين عرباً تقدموا إلى الأمام وبدأوا نقاشاً لم ينته. وأثمرت جهودهم إصدار منشورات تعكس تحليلاً قوي الحجة لا يزال وثيق الصلة حالياً. بعبارة أخرى، إن نشاطاتهم جزء من التاريخ المستمر للجالية الأمريكية العربية والصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي، وينبغي الاعتراف به ودراسته بهذه الصفة. كان أولئك الرجال يتمتعون بنزاهة وشجاعة كبيرتين، وحياتهم مصدر إلهام للجالية الأمريكية العربية.

---

(٥٠) Davidson, «Historical Ignorance and Popular Perception: The Case of U.S. Perceptions of Palestine, 1917,» and John A. DeNovo, *American Interests and Policies in the Middle East, 1900-1939* (Minneapolis: MN: University of Minnesota Press, 1963), p. 6.

الفصل الخامس عشر

النشاطات الاجتماعية والسياسية بين الأمريكيين ـ العرب في ديترويت

جانيس تيري(*)

منذ أواخر عقد الستينيات من القرن العشرين أصبح عدد متزايد من الأمريكيين العرب ناشطين سياسياً في المنظمات المحلية والوطنية. ما الذي دفع هؤلاء الأفراد إلى التبرع بالمال، غالباً من موارد شحيحة، والأهم من ذلك تكريس قدر كبير من الوقت فضلاً عن مطالب المدرسة والعمل والأسرة إلى المنظمات الاجتماعية والسياسية؟ هل تجمع هؤلاء الأفراد أي سمات مشتركة أو تجارب في الحياة؟ لقد قُدر عدد أفراد الجالية العربية في منطقة ديترويت بأكثر من ٢٥٠ ألف نسمة، مما يجعلها أكبر مجموعة عربية في أمريكا الشمالية. ولما كانت ديترويت موطن سكان عرب كثيرين ومختلفين فإنها مكان ملائم للبحث عن إجابات عن هذه الأسئلة. وبسبب استمرار نمو الجالية العربية في ديترويت بمعدل ثلاثة آلاف مهاجر جديد سنوياً على الأقل، فإن تعيين العوامل التي تحفز الأمريكيين العرب على تعبئة الجالية وتنظيمها مهم للغاية[1].

(*) أستاذة التاريخ في جامعة مشيغان الشرقية.

(١) تحدد التقديرات عدد أفراد الجالية العربية في منطقة ديترويت بمقاطعاتها الثلاث بـ ٤٠ ألف إلى ٥٠ ألف كلداني عراقي و١٢ ألف يمني و٣٠ ألف فلسطيني والباقون أغلبيتهم لبنانيون أو سوريون مع بعض المصريين ومهاجرين قليلين من أقطار عربية أخرى. وفي غياب أي بيانات احصائية دقيقة فإن هذه الأرقام تقريبية وأرقام التعداد السكاني تمثل أرقاماً أقل أو احصائيات مقدمة من منظمات الجالية بعد تضخيمها. وكان يقدر في الماضي أن المسيحيين يشكلون نصف المجموع غير أنه في العقد الماضي كان أكبر عدد من المهاجرين هم اللبنانيين الشيعة من جنوبي لبنان والأرجح أن الأكثرية حالياً هي من المسلمين.

ديترويت هي مركز منظمات ناجحة كثيرة للأمريكيين ـ العرب. وهذه النجاحات لافتة لأن كثيرين في الجالية يعدون من «الفقراء العاملين» ويفتقرون إلى الثروة ووقت الفراغ اللذين تنعم بهما مجموعات المهاجرين الأكثر امتيازاً في الولايات المتحدة. غير أنه من دون موارد مالية كبيرة أو منافع التعليم العالي والوضع الاجتماعي الاقتصادي أسس كثيرون ضمن الجالية مجموعة تسترعي الانتباه من منظمات قادرة على البقاء وموّلوها وأداموها.

الأحداث التي نصفها في الفصل هي تطور ناجم عن مشروع تاريخ شفهي متصل ينفذ بين الأمريكيين العرب الناشطين في منطقة ديترويت التي تضم ثلاث مقاطعات[٢]. تحاول الدراسة تحديد الدوافع السياسة والاجتماعية للناشطين الأمريكيين ـ العرب الرئيسيين في ديترويت لتزويد عرض تاريخي للمنظمات الأمريكية ـ العربية التي نشأت في ديترويت، أو كانت نشيطة فيها في العقود الثلاثة الماضية.

تبع المهاجرون العرب الأوائل إلى ديترويت في العقد الأول من القرن التاسع عشر النمط العام الذي وصفته أليكسا ناف (Naff) وآخرون[٣]. كانوا من لبنان وسوريا في الامبراطورية العثمانية القديمة ومعظمهم مسيحيون مع بعض المسلمين السنة. وكان كثيرون منهم باعة متجولين وأصحاب محلات بقالة صغيرة. ومثل المهاجرين الآخرين اعتبروا أن الولايات المتحدة بلاد الفرص غير المحدودة وسعوا بحماسة إلى الانصهار في المجتمع الأمريكي الأكبر. وقد مالوا إلى تقليل أهمية هوياتهم العرقية وإذا كانوا مسلمين أنكروا انتماءهم الديني أو تجاهلوه.

ألقى هؤلاء المهاجرون الصاعدون لأعلى في السلم الاجتماعي تأكيداً كبيراً على التعليم والعمل الجاد. وقد روت ليلى هوارد، معلمة ثانوية من أصل فلسطيني، حكاية عائلية تدل على أخلاقيات العمل في الجالية الأكبر. طلب شقيق ليلى المراهق من أبويه السماح له بالانضمام إلى فريق المدرسة الثانوية لكرة القدم. ثارت ثائرتهما ليس لأن اللعبة خطرة، بل كما قالت أمه: «لم نأت إلى هذا البلد لتفعل مثل هذه

---

(٢) للحصول على المشورة والتفسيرات حول تنفيذ مشروعات التاريخ الشفهي، انظر: Donald A. Ritchie, *Doing Oral History*, Twayne's Oral History Series; no. 15 (New York: Twayne Publishers; Toronto: Maxwell Macmillan Canada, 1995), and *Living Memories: How to Do an Oral History* (Washington, DC: American - Arab Anti - Discrimination Committee, 1985).

(٣) Alixa Naff, *Becoming American: The Early Arab Immigrant Experience*, M.E.R.I. Special Studies, pbk. ed. (Carbondale, IL: Southern Illinois University Press, 1993).

الأشياء التافهة»[٤]. المدرسة نعم وكرة القدم كلا.

مع ازدهار أحوال العرب في ديترويت تبعوا نمط مهاجرين كثيرين آخرين وانتقلوا من قلب المدينة منجذبين إلى المناطق الشمالية الأكثر رفاهية، أو الضواحي الشرقية في «غروس بوانت». وبعد الحربين العالميتين وحربي ١٩٦٧ و١٩٨٢ بين العرب وإسرائيل اتسع سيل المهاجرين العرب. كان كثيرون من القادمين الجدد لاجئين فقدوا بيوتهم وأعمالهم نتيجة الاضطرابات في الشرق الأوسط. واستمر المهاجرون الهاربون من الحروب والأزمات المستمرة في الشرق الأوسط بالانتقال إلى المنطقة حتى الوقت الحاضر. وكان بينهم فلسطينيون ولبنانيون (ولا سيما الشيعة من جنوبي لبنان) ويمنيون وكلدانيون من العراق. منذ البداية حددت تقلبات تاريخ العالم مسار الهجرة العربية.

استقر مهاجرون جدد كثيرون في المناطق الحضرية، ولا سيّما في ضاحية ديربورن الغربية، موطن شركة فورد للسيارات. ومن عقد الأربعينيات إلى أوائل عقد السبعينيات وجد كثيرون من المهاجرين الجدد سريعاً وظائف غالباً عند مستويات الأجور الأدنى في صناعة السيارات السريعة الانتشار. وأصبحت منطقة «ساوث إند أو ديكس» في ديربورن موطن عدد متنام من اليمنيين، الذين كانوا أفقر المهاجرين العرب بسبب افتقارهم إلى التعليم ومعرفة اللغة الإنكليزية[٥].

اختلف اليمنيون عن المهاجرين العرب الآخرين، إذ كانوا رجالاً فقط اتبعوا نمط الهجرة المتسلسلة، وغالباً ما كانوا يعودون إلى اليمن حيث يمضون عدة أعوام في كل مرة يعودون بعدها إلى الولايات المتحدة. وفي السنوات العشر أو الخمس عشرة الأخيرة هاجر اليمنيون مع عائلاتهم أو اصطحبوها إلى الولايات المتحدة، حيث يتثاقف أبناؤهم حالياً تدريجياً مع العادات الأمريكية العامة. ونتيجة للصلات الوثيقة المستمرة مع الوطن مالت الجمعيات اليمنية إلى تمثيل الفروق السياسية بين

---

(٤) مقابلة مع ليلى هوارد (Lila Howard) في ٦ حزيران/يونيو ١٩٩٤. ولدت ليلى في الولايات المتحدة. أبواها مسيحيان من رام الله في فلسطين. وهي متزوجة من أمريكي ـ عربي من الجيل الثالث من أصل لبناني ولها أبناء.

(٥) للحصول على المزيد من التفاصيل عن الجالية العربية في جنوب شرقي ديربورن، انظر:
Barbara C. Aswad, «The Southeast Dearborn Arab Community Struggles for Survival against Urban «Renewal»,» in: Barbara C. Aswad, ed., *Arabic Speaking Communities in American Cities* (Staten Island, NY: Center for Migration Studies of New York, 1989), pp. 53-83.

الشمال والجنوب (عدن)[٦]. غير أن اليمنيين يؤيدون بقوة المنظمات المحلية التي تقدم خدمات إلى الجالية.

استقر المهاجرون الفلسطينيون واللبنانيون الأكثر يسراً نسبياً على مسافة عدة أميال إلى الشمال في منطقة «وارن أفنيو» في ديربورن. أما الكلدانيون، الذين فتح كثيرون منهم متاجر صغيرة اشتروها من المالكين المنتقلين من قلب المدينة حيث تزايد عدد الأمريكيين ـ الأفارقة إلى الضواحي التي يقطنها البيض عموماً، واستقروا في هايلاند بارك وهي جيب حضري والموطن السابق لشركة كرايسلر ومنطقة «ناين مايل» في ديترويت. وعندما تحسنت أحوال الكلدانيين وتنوعت الأعمال التي يمارسونها انتقلوا إلى الضواحي الشمالية الأكثر ثراء.

وحافظ الكلدانيون، الذين يوصفون غالباً، أو حتى يصفون أنفسهم، بأنهم «متعصبون لبني قومهم»[٧]، على انتماءات وثيقة إلى الكنائس والأندية الاجتماعية الكلدانية المحلية ولا سيما «ساوثفيلد مانور» الواسع، وهو مكان رئيس لحفلات الزواج والحفلات. وقبل الحرب العالمية الثانية كان الكلدانيون يختلطون اجتماعياً على نطاق واسع بالجالية المارونية اللبنانية الأكبر والأرسخ. كانوا يذهبون إلى كنيسة القديس مارون المارونية، ويقيمون احتفالات الزواج هناك، غير أنهم بعد تأسيس الكنيسة الكلدانية تلاشت الصلات بين الجاليتين تدريجياً.

تقدم مبرة السيدات الأمريكيات الكلدانيات، التي أسست بتوصية من قس كلداني في عام ١٩٦١، خدمات ومساعدات اقتصادية إلى المهاجرين الجدد. ومنذ بداية العمل قادت المبرة أربع إلى خمس نصيرات مع عشرين إلى ثلاثين مساعدة نشيطة وعدة مئات من الأعضاء اللاتي يدفعن الرسوم. ونظراً إلى معرفة الضغوط

---

(٦) للاطلاع على تحليل مفصل للفروق السياسية في الجمعيات اليمنية المحلية، انظر: Nabeel Abraham: «National and Local Politics: A Study of Political Conflict in the Yemeni Immigrant Community of Detroit, Michigan,» (Ph. D. Dissertation, University of Michigan, 1978), and «The Yemeni Immigrant Community of Detroit: Background, Emigration, and Community Life,» in: Sameer Y. Abraham and Nabeel Abraham, eds., *Arabs in the New World: Studies on Arab-American Communities* (Detroit, MI: Wayne State University, Center for Urban Studies, 1983), pp. 109-134.

(٧) مقابلة مع مرغريت صرافة (Margarett Sarafa) في ٢٩ حزيران/يونيو ١٩٩٦. نشطت مرغريت صرافة مع زوجها هيثم صرافة (Haithem Sarafa) في الجالية الكلدانية طوال أكثر من ثلاثين عاماً. ولدت في الولايات المتحدة لأبوين كلدانيين وهي ربة بيت ولها أبناء. وولد زوجها رجل الأعمال الناجح في العراق.

والعادات المختلفة في الولايات المتحدة فقد جمعت النساء أيضاً مبالغ لتأسيس مركز للمواطنين المسنين. وقد بدأ بناء المركز برعاية الكنيسة في عام ١٩٩٧[٨].

ويختلف المهاجرون الجدد ومنهم الكلدانيون عن المهاجرين الأقدم الذين مالوا إلى تجنب المنظمات السياسية أو الاجتماعية التي عملت خارج الحدود الضيقة للعضويات المحددة العرقية أو الدينية أو القروية القاعدة. وبالنسبة إلى معظم المهاجرين العرب الأوائل كانت الكنائس والمساجد والأندية المستندة إلى الانتماءات القروية أو العرقية هي مراكز الحياة الاجتماعية خارج العائلة الممتدة المباشرة. وكانت المساجد والكنائس لكثيرين من الأمريكيين العرب من الجيل الثاني أمكنة مهمة لتوسيع حلقات الأصدقاء. وكان بعضهم يلتقي بأزواج المستقبل عن طريق المناسبات التي ترعاها الكنائس أو المساجد أو منظمات الشباب. وكانت الأندية مثل نادي رام الله والجمعيات الكلدانية مراكز مهمة للقاءات الاجتماعية والسياسية، ولا تزال كذلك للأجيال الأقدم من المهاجرين الذكور. غير أن الأجيال اللاحقة غالباً ما تحاشت أو قللت أهمية الانتماءات إلى الأندية القروية أو ذات القاعدة العرقية، وسعى أفرادها إلى الانضمام إلى المنظمات ذات العضويات الأمريكية ـ العربية الأوسع قاعدة.

أن أبناء الجيل الجديد الذين أصبحوا ناشطين بعد حرب عام ١٩٦٧ هم مركز اهتمام هذا الفصل. يعكس هؤلاء المهاجرون الجدد التنوع القومي والاجتماعي الاقتصادي والديني والسياسي للعالم العربي. إن الجالية الأمريكية ـ العربية في ديترويت لا تكشف عن وحدة متراصة، بل هي مركّبة من جاليات «مصغرة» كثيرة، منها اللبنانية والفلسطينية والعراقية والمصرية والإسلامية (السنية والشيعية) والمسيحية (التي تمثل فيها طقوس مختلفة كثيرة).

ويمثل الوضع الاجتماعي الاقتصادي للجاليات الفئات كافة من رجال الأعمال المرفهين والمهنيين إلى الطبقة العاملة والمهاجرين العاطلين عن العمل أو أنصاف العاطلين. وليس غريباً أن كثيرين من الناشطين حائزون على مستويات تعليمية عالية مع عدد غير متناسب من خريجي الجامعات بالمقارنة مع المعدل الوطني. ومن الناحية الأخرى لا يحمل عدد من قادة الجاليات الأكثر التزاماً، ولا سيما بين اليمنيين،

---

(٨) للاطلاع على توثيق أوسع عن الجالية الكلدانية، انظر بخاصة مؤلفات ميري سنغستوك: Mary C. Sengstock, *Chaldean-Americans: Changing Conceptions of Ethnic Identity* (New York: Center for Migration Studies, 1982).

شهادات جامعية. وليس غريباً أن تكون للناشطين عائلات ولديهم أعمال بدوام كامل ويداومون في الجامعات للحصول على شهادات عليا، وفضلاً عن ذلك يتطوعون للعمل في منظمات الجالية. إن مهن ناشطي الجالية متنوعة للغاية وتشمل المحامين وأساتذة الجامعات والأطباء ورجال الأعمال والمهندسين والمعلمين ورجال إطفاء الحرائق وموظفي تطبيق القانون ومدبرات المنازل.

على الرغم من أن قسوساً وأئمة ومعلمين معينين حفزوا بعضهم ليصبحوا ناشطين في الجالية فإن معظمهم يساندون المنظمات العلمانية. ووفقاً لحقبة القومية العلمانية الرائجة أثناء عقدي الستينيات والسبعينيات لم يستند أحد في مشاركته السياسية إلى الدين أو الحركات الدينية. وعلى الرغم من أن بعض قادة الجالية يتولون وظائف بدوام كامل ومدفوعة الأجر في المنظمات الأمريكية ـ العربية فإن القادة جميعاً تطوعوا أصلاً بالوقت والموارد وبقي معظمهم متطوعين.

وكما هو الحال في الوطن العربي فإن السياسة محط اهتمام كبير لدى معظم قادة الأمريكيين ـ العرب. وكما يقول أحد الناشطين «السياسة هي حليب الأم بالنسبة إلى الفلسطينيين كافة»[٩]. ويؤكد يمنيون كثيرون أنهم تصوروا أنفسهم أثناء عقدي الستينيات والسبعينيات أكثر العرب حرية في مناقشة وانتقاد الأحداث والقادة في الشرق الأوسط[١٠].

وعلى الرغم من أن السياسة كانت تناقش في منازل الناشطين فإنهم لا يأتون عادة من عائلات كانت نشيطة سياسياً على المستوى الوطني أو المحلي، لأن آباء معظمهم مشغولون بالعمل، ولم يكن لديهم وقت فراغ للنشاطات الخارجية. ويشعر عدة قادة نشأوا في الولايات المتحدة أن آباءهم لم يشجعوا النشاطات السياسية لخشيتهم من أن تكون خطرة أو مؤذية أو مضرة اقتصادياً. ولا يزال الكثيرون من الكلدانيين الأكبر سناً يتبنون هذه المواقف. ولا يوجد نمط دعم يمكن تمييزه لقادة معينين أو أحزاب سياسية معينة. المشاركات الوجدانية السياسية متنوعة بقدر تنوع الوطن العربي.

---

(٩) مقابلة مع جورج خوري (George Khoury) في ٣١ تموز/يوليو ١٩٩٤. ولد في أسرة مسيحية في فلسطين وقدم إلى الولايات المتحدة كطالب. وهو مهندس ورجل أعمال مستقل. وهو متزوج من أمريكية ولهما أبناء.

(١٠) مقابلتان مع يحيى المواري (Yahia Mawari) ومع صالح مصلح (Saleh Muslah) في ٢٨ تموز/يوليو ١٩٩٤. والمواري رجل أعمال ومصلح طبيب ولد في اليمن وكلاهما مسلم سني ومتزوج من يمنية ولهما أبناء.

مثلما عكست استنتاجات دراسات أدلسن (Adelson) وغالاتين (Gallatin) وغيرهما الطفولة ونمو المراهقين، أصبح الناشطون جميعاً واعين سياسياً في حوالى سن التاسعة أو العاشرة، ناشطين في سن المراهقة المبكرة[١١] وتتراوح الذكريات السياسية المبكرة بين الذكريات الطيبة نسبياً والعنيفة للغاية. على سبيل المثال، يتذكر الناشط عابدين جبارة، الذي نشأ في بلدة صغيرة في شمالي ميشيغان، والده عندما كان ينصت إلى برامج إذاعة القاهرة على الموجة القصيرة[١٢]. وبعد أن أمم جمال عبد الناصر شركة قناة السويس في عام ١٩٥٦ أرسل له جبارة برقية تهنئة. وعندما تليت البرقية من إذاعة القاهرة انفعل أفراد أسرة جبارة كافة. وكانت البرامج الإذاعية والمطبوعات من مصر عوامل مهمة في تسييس الكثيرين من الأمريكيين ـ العرب. وأثناء عقد الستينيات عد عرب وأمريكيون ـ عرب كثيرون جمال عبد الناصر بطلاً وأيدوه، حتى عندما ارتكب أخطاء جسيمة. ويميل أبناء الأجيال الأصغر سناً إلى الشعور بريبة أكبر. وقد شاهدت تيري الأحول، التي نشأت في فلسطين المحتلة، الجنود الإسرائيليين يضربون والدها في عام ١٩٦٩. ومنذ ذلك الوقت أقسمت تيري أن تفعل شيئاً لمنع تلك المظالم[١٣]. ويرى الشباب الفلسطينيون أبناء الشعب الفلسطيني أبطالاً وليسوا قائداً واحداً. وهم لا يثقون بزعامة القائد الواحد والأحزاب السياسية المتشددة، ويدركون جيداً خيبات القادة العرب في الماضي والحاضر. وباستثناء أسباب معينة فإن الشباب أكثر حذراً في منح ولائهم.

كانت ديترويت، بوصفها مركزاً صناعياً مهماً يضم قوة عاملة كبيرة ونقابية وسكاناً متنوعين عرقياً وإثنياً، مركزاً لحركات كثيرة غيرت المشهد السياسي والاجتماعي في الولايات المتحدة أثناء عقدي الستينيات والسبعينيات. وكان لحركة الحقوق المدنية والحركة المناهضة لحرب فييتنام تأثير دائم في الأمريكيين جميعاً، ولم يكن الأمريكيون العرب استثناء للقاعدة. وبسبب تاريخ تعرض الفلسطينيين لنزع الملكيات والتشريد لم يكن مثيراً للدهشة أن فلسطينيين شباباً كثيرين قد تأثروا بعمق بهذه النضالات من أجل العدالة الاجتماعية والعرقية. وفي عام ١٩٦٧ أدت المشكلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي لم تحل إلى مواجهات عنيفة في الوطن العربي وديترويت.

---

(١١) Judith Gallatin, *Democracy's Children: The Development of Political Thinking in Adolescents* (Ann Arbor, MI: Quod Pub. Co., 1985).

(١٢) مقابلة مع عابدين جبارة (Abdeen Jabara) في ٢٠ تموز/يوليو. وهو محام وكان فعالاً في تأسيس منظمات كثيرة في الجالية. والداه مسلمان سنيان من لبنان.

(١٣) مقابلة مع تيري أحول (Terry Ahwal) في ١٥ تموز/يوليو وهي مساعدة تنفيذية لمدير مقاطعة وين. وهي من أسرة مسيحية فلسطينية قدمت إلى الولايات المتحدة في سن المراهقة.

كان الفقدان المذهل لبقية فلسطين التاريخية في الحرب العربية ـ الإسرائيلية في عام ١٩٦٧ ضربة صادمة للفلسطينيين وللقوميين العرب أيضاً. وكانت الحرب، التي وصفت بأنها «نكسة» و«دعوة للاستيقاظ» نقطة تحول كبيرة في التطور السياسي لأمريكيين عرب كثيرين[١٤]. لقد أنتجت الحرب والتمرد الحضري في ديترويت في عام ١٩٦٧ موجة من النشاطات الجديدة.

أثناء عقدي السبعينيات والثمانينيات أصبحت منطقة «ساوث إند» مركز نشاط سياسي كان لكثير منه طابع يساري واضح. واعتبر الكثيرون الصراع من أجل تقرير المصير للفلسطينيين جزءاً من الحركة الثورية في العالم الثالث. وأدت المطبوعات الكثيرة التي وزعتها الأحزاب الفلسطينية المختلفة إلى إضفاء طابع التطرف على طلبة كثيرين. وأصبح الشباب العرب، رجالاً ونساء، مشاركين على نحو مباشر أو غير مباشر في فئات معينة ضمن الحركة الفلسطينية ولا سيما فتح والجبهة الشعبية لتحرير فلسطين والجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين. وعقد الطلبة العرب والأمريكيون ـ العرب في حرم جامعة وين الحكومية والجامعات والكليات الأخرى في المنطقة مناظرات صاخبة وتنافساً حاداً للوصول إلى المنصات العامة لنشر عقائدهم السياسية[١٥].

كانت فلسطين، وليست الجالية المحلية، محور اهتمام هؤلاء الناشطين الشباب الطلبة. نُظر إلى الأندية القديمة المستندة إلى القرية مثل نادي رام الله بشيء من الازدراء وكان الاتصال بها لا يجري إلا لاستضافة مناسبات أو تجمعات سياسية لفئات معينة. غير أن حرب عام ١٩٦٧ أدت بالمنظمات القديمة إلى توسيع آفاقها. وشرع فلسطينيون كثيرون كانوا سابقاً يُظهرون اهتمامهم بقراهم أو عشائرهم يؤكدون جذورهم الفلسطينية. على سبيل المثال أضاف اتحاد رام الله الأمريكي فلسطين إلى اسمه[١٦].

---

(١٤) مقابلة مع حسن نواش (Hasan Nawash) في ٧ آب/أغسطس ١٩٩٦. وهو مسلم سني من فلسطين يعمل مهندساً وكاتباً. متزوج وله أبناء.

(١٥) مقابلة مع نبيل ابراهام (Nabeel Abraham) في ٢٦ آب/أغسطس ١٩٩٦ وأخرى مع اسماعيل أحمد (Ismail Ahmed) في ١٢ حزيران/يونيو ١٩٩٦. ولد ابراهام في الولايات المتحدة لأبوين فلسطينيين سنيين. متزوج من أمريكية عربية من عرقية كندية ومصرية. أحمد هو مدير مركز الجالية العربية للخدمات الاقتصادية والاجتماعية. ولد في الولايات المتحدة من أب مصري وأم أمريكية ـ عربية لأبوين لبنانيين. وهو مسلم سني ومتزوج من كندية فرنسية ولهما أبناء. كما تحدث جورج خوري وحسن نواش كثيراً عن الحماسة السياسية طوال الأيام الحافلة بالنشاطات السياسية.

(١٦) استضافت ديترويت مؤتمر رام الله الأول في عام ١٩٥٩، وهو حدث رعته مجلة هذه رام الله =

وتنافست الفئات الفلسطينية المختلفة فيما بينها لضمان تأييد الأندية الفلسطينية لمشروعاتها في الأراضي المحتلة ولبنان وأماكن أخرى. وتنافس الناشطون بعضهم مع بعض لضمان الحصول على التبرعات بالأموال والملابس والأشياء الأخرى والوقت من الأندية المحلية المختلفة وقادة الجالية الأمريكية المعروفين. وبفضل الإدراك المتأخر يستنتج الناشطون المشاركون في هذه النشاطات بشيء من الفزع أن قدراً كبيراً من الطاقة والوقت قد أنفقا غالباً مقابل مردود قليل[١٧]. إنهم يؤكدون على نحو مستقل خطأ عدم العمل بجد أكثر في التنسيق والتعاون مع القادة الأمريكيين ـ العرب الأكبر سناً. وإذا أعادوا النظر إلى ما مضى يأسفون لأنهم لم يكرسوا المزيد من الوقت والجهد لتأسيس منظمات محلية[١٨].

لقد كانت المقاهي المحلية مثل مقهى كامل في شارع ديكس في ساوث إند أمكنة مفضلة للمناظرات السياسية التي كثيراً ما تمتد إلى وقت متأخر ليلاً. وأصبحت المظاهرات والمسيرات تأييداً للفلسطينيين واللبنانيين وضد إسرائيل مألوفة. وشارك أفراد الجالية كافة ـ رجالاً ونساء وأطفالاً ـ في الاحتجاجات الواسعة ضد غزو إسرائيل للبنان في عامي ١٩٧٨ و١٩٨٢.

وساند أمريكيون عرب كثيرون في ديترويت، ولا سيما اليمنيون، الجهود النقابية المحلية وشاركوا في الإضرابات والانسحابات من العمل احتجاجاً في مصانع السيارات المحلية. وفي عام ١٩٧٣ أرغم أحد خطي الإنتاج في مصنع «دودج» الرئيس الضخم على التوقف (توقف لم يُسمع به) لأن العمال اليمنيين لم يحضروا للعمل[١٩]. وبدلاً من عمل اليمنيين في نوبتهم شاركوا في مظاهرة صاخبة ضد ليونارد وودكوك، زعيم نقابة عمال السيارات. كان دعم وودكوك لإسرائيل معروفاً، وفي تلك المناسبة كان مقرراً أن يتلقى جائزة «زبناي برث»[*] في احتفال في قاعة

= التي بدأت تصدر في عام ١٩٥٢ ولا تزال تصدر مرة كل شهرين. وثمة زهاء ٢٣ نادياً تحمل اسم رام الله في أنحاء الولايات المتحدة.

(١٧) انظر مقابلة نبيل ابراهام في ٢٦ آب/أغسطس ١٩٩٦.

(١٨) انظر المقابلات التي جرت مع جورج خوري وحسن نواش واسماعيل أحمد.

(١٩) للاطلاع على وصف أكثر تفصيلاً لهذا الحدث غير المعروف جيداً ويساء فهمه عموماً. انظر: Abraham, «The Yemeni Immigrant Community of Detroit: Background, Emigration, and Community Life».

وتستحق مشاركة الأمريكيين العرب ولا سيما اليمنيين في الحركة العمالية في ديترويت وفي نقابة البحارة بحثاً أكثر تفصيلاً.

(*) معناها بالعبرية «أبناء العهد»، ويطلق على هذه المنظمة اليهودية العالمية أيضاً «عصبة مكافحة التشهير» وهي من أقدم منظمات «اللوبي» اليهودي في الولايات المتحدة (المحرر).

كوبو، مركز المؤتمرات الواسع في ديترويت في وسط المدينة. اجتذبت المظاهرة خارج القاعة تغذية إعلامية واسعة غير أن النقابة أرغمت اليمنيين على دفع ثمن تغيبهم عن العمل. وعلى الرغم من أن المجموعات اليسارية الفلسطينية ساعدت في تعويضهم فإن بعض اليمنيين لا يزالون يشعرون بالمرارة إزاء ما يعتبرونه عدم تأييد الأمريكيين العرب الآخرين والنقابات لهم.

وتُبرز المشاركة اليمنية في النزاعات النقابية ودعم العمال الأمريكيين ـ الأفارقة مسألة العرق والطبقة. وكان أمريكيون عرب كثيرون، ولا سيما المهاجرون القدماء، قد سعوا إلى النأي بأنفسهم عن صراعات الطبقة العاملة. وكانوا قد حددوا أنفسهم عموماً بأنهم «بيض». وتبقى مسألة الهوية والعلاقات العرقية مع الملونين، ولا سيما الأمريكيين الأفارقة، مسألة حساسة ضمن جالية ديترويت ولدى الأمريكيين العرب عبر البلاد. وقد وضع اليمنيون أنفسهم من خلال أعمالهم مباشرة ضمن الطبقة العاملة ومتحالفين مع الأمريكيين الأفارقة. ولسوء الحظ نتيجة أمور غير محسومة ضمن الجاليتين الأمريكية ـ الأفريقية والأمريكية ـ العربية لم يزدهر التحالف بينهما.

في الوقت نفسه قرر بعضهم، ومعظمهم مهنيون من خريجي الجامعات في المنطقة، تنظيم أنفسهم. كان كثيرون منهم قد قدموا إلى الولايات المتحدة للدراسة وبقوا لأن الأنظمة المتعسفة في العالم العربي وانتماءاتهم السياسية جعلت العودة إلى الوطن خطرة، أو لأنه لم يكن للفلسطينيين مكان يلجأون إليه. واجتذبت بعضهم أيضاً الفرص الاجتماعية والاقتصادية في الولايات المتحدة. شعر هؤلاء المهنيون ومعظمهم أكاديميون بالحاجة إلى منظمة وطنية لطرح وجهة النظر العربية على الجمهور الأمريكي. وبمناسبة المؤتمر الدولي للمستشرقين التقى زهاء اثني عشر شخصاً في «آن آربر» في آب/أغسطس ١٩٦٧ في الطابق السفلي من منزل الدكتور راشد بشور، وهو عالم اجتماع وخبير في الصحة العامة من سوريا وأستاذ في جامعة ميشيغان. كانت للحاضرين انتماءات سياسية متنوعة كثيرة منها حركة القوميين العرب (ناصريون) والحزب السوري القومي الاجتماعي. وكانت لجميعهم اتجاهات علمانية وليست دينية. وفي الاجتماع الأول «ساد قدر كبير من القلق والمواقف الجادة للغاية بين الحاضرين. لم تكن هناك دعابة أو طيش»[٢٠]. وبعد بعض النقاش قرر المشاركون تأسيس منظمة لطرح وجهة النظر العربية. أقام المشاركون لجنة تنظيمية منسقها عابدين جبارة وهو محام جديد قال عن نفسه إن لديه

(٢٠) الكثير من التفاصيل المروية يستند إلى وصف عابدين جبارة.

وقتاً كثيراً. وأصبحت المنظمة تحمل اسم «جمعية الأمريكيين العرب خريجي الجامعات». (Association of Arab-American University Graduates (AAUG)

في ديترويت وفي غيرها أثارت إضافة «الجامعات» إلى اسم منظمة جديدة نقاشاً واسعاً. رأى البعض أن اقتصار العضوية على خريجي الجامعات يتسم بالنخبوية والاستثناء. وعكس الجدل حول اسم المنظمة الفروق الجوهرية بين من أرادوا منظمة جماهيرية ومن فضّلوا قاعدة أضيق ذات عضوية أكثر تركيزاً. ولا يزال هذا الفرق الجوهري في النهج يناقش على نحو منتظم بين الأمريكيين العرب وفي الجمعية نفسها.

وعقد اجتماع ثان برئاسة الدكتور محسن مهدي، وكان إذاك في جامعة شيكاغو أثناء مؤتمر جمعية دراسات الشرق الأوسط وهي منظمة جديدة نسبياً. وحضر الاجتماع الثاني نحو ٤٣ شخصاً تعهد كل منهم بدفع ٥٠ دولاراً إلى ١٠٠ دولار لضمان عمل المنظمة الجديدة. شكلت اللجنة التنفيذية الجديدة وكان الدكتور فوزي النجار، الأستاذ في جامعة ولاية مشيغان. أول رئيس لها، وعابدين جبارة الأمين التنفيذي. وكان للجمعية من البداية مجلس إدارة منتخب ديمقراطياً وزعت على أعضائه المهام.

وافق الدكتور ابراهيم أبو لغد من جامعة «نورثويسترن» في عام ١٩٦٨ على وضع برنامج للمؤتمر الأول للجمعية الذي عقد أثناء عاصفة ثلجية قوية في واشنطن العاصمة. حضر المؤتمر الأول زهاء مائة شخص. وكان مقر الرابطة في ديترويت إلى أن انتقلت الرابطة إلى ولاية ماساتشوسيتس، وأخيراً إلى بنايتها في أواخر عقد السبعينيات. ومع تطور الجمعية أصبحت تؤكد على النضال الفلسطيني. وكان ذلك طبيعياً لأن الفلسطينيين مالوا إلى أن يكونوا الأكثر وعياً ونشاطاً سياسياً منذ البداية، وأصبح لها مركز اهتمام وطني وليس مقتصراً على الجالية.

كان عابدين جبارة في ديترويت نشيطاً للغاية في تأسيس فرع الجمعية المحلي، الذي انضم إليه ناشطون كثيرون. غير أن فروع الرابطة المحلية فقدت دعم المكتب الوطني وانتقل المؤسسون إلى ممارسة نشاطات أخرى. ويُطري بعض الناشطين جبارة بسبب نشاطه الجم وإبداعه في تأسيس المنظمات المحلية والوطنية. وكثيراً ما يذكر اسمه بفضل عمله حامياً أو نموذجاً لناشطين كثيرين في ديترويت.

وبرزت منظمات أمريكية ـ عربية وطنية كثيرة أخرى أثناء عقدي السبعينيات والثمانينيات. وكان بعضها مثل الجمعية الوطنية للأمريكيين العرب، وتهدف بخاصة إلى ممارسة التأثير لمصلحة القضية العربية في واشنطن. وعلى الرغم من أن لهذه

الجمعية أعضاء محليين بين اللبنانيين والسوريين من أبناء الجيل الثاني والثالث فإنها ليست محلية القاعدة. واتخذت الجمعية في مناسبات عدة مواقف (مثلاً تأييد اتفاقيات كامب ديفيد) كانت غير محبذة في الشرق الأوسط وبين الواعين سياسياً من الأمريكيين العرب، ولا سيما في منطقة ديترويت. وبدلاً من التأثير في القرارات أصبحت الجمعية أداة دعم للسياسة الأمريكية وليس للتغيير. كما أيد بعض العرب في ديترويت محاولات جيمز (جيم) زغبي إشراك الأمريكيين العرب في النشاطات السياسية المتعلقة بالانتخابات عن طريق «المعهد الأمريكي العربي».

وركزت منظمات أخرى مثل صندوق الأراضي المقدسة وحملة حقوق الإنسان في فلسطين وجمعية مساعدة فلسطين، جهودها في القضية الفلسطينية. أشركت حملة حقوق الإنسان في فلسطين، وهي من ثمار جمعية الأمريكيين العرب خريجي الجامعات، في أسلوب جديد من النشاط. واتخذت من حركة الحقوق المدنية نموذجاً لها ونسقت مع منظمات أمريكية أخرى وشنت حملات عامة واحتجاجات اشترك فيها كثيرون. وعلى الرغم من وجود قاعدة جماهيرية إلا أنها مالت، مثل منظمات أمريكية ـ عربية كثيرة أخرى، إلى امتلاك قاعدة قيادة ضيقة نوعاً ما. كان للمنظمات المذكورة أعلاه كافة أعضاء كثيرون في منطقة ديترويت، ويبقى بعض المنظمات، ولا سيما جمعية مساعدة فلسطين نشيطة في المنطقة.

تبنى جيمس أبو رزق، عضو مجلس الشيوخ السابق من داكوتا الجنوبية، في أوائل عقد الثمانينيات، كرد فعل على ازدياد تبني القوالب النمطية والعنصرية المعادية للعرب والفضائح مثل فضيحة (ABSCAM) القضية الأقل شعبية في الولايات المتحدة في حينه، وهي حقوق العرب والمسلمين وصورتهم. دعا أبو رزق ستين إلى سبعين من قادة الأمريكيين العرب من أنحاء البلاد إلى اجتماع في واشنطن العاصمة. وشكلت اللجنة الأمريكية ـ العربية لمكافحة التمييز في عام ١٩٨٠ نتيجة لعقد هذا الاجتماع. عبأت اللجنة الأمريكيين العرب، ومنهم كثيرون للمرة الأولى، من الخلفيات كافة من أنحاء الولايات المتحدة. كانت اللجنة منظمة جماهيرية غير أن لها قيادة مستندة إلى الشخصيات. وقد زادت بلا ريب الوعي الجماعي للأمريكيين العرب حول أنفسهم والمجتمع الأمريكي والحكومة الأمريكية.

كان لفرع اللجنة في ديترويت تأثير مهم خاصة ضمن الجالية الأمريكية العربية وأرجاء ديترويت ومشيغان[٢١]. وجند جيم زغبي نبيل أبراهام، وهو ناشط محلي كان أيضاً المدير التنفيذي لجمعية الأمريكيين العرب خريجي الجامعات (في عام

(٢١) الكثير من الوصف التالي مستند على مارواه نبيل ابراهام وتيري أحول.

١٩٧٨ وحتى ١٩٧٩) ليرأس المكتب المحلي للجنة. وضم أبراهام بدوره جسيكا ضاهر وهي أمريكية لبنانية كعضوة في مجلس الإدارة. ثم جند هارولد سمحات ورزوق سمعان وتيري أحول وكثيرين آخرين. ضُمت تيري في الأصل للمساعدة في إحياء ذكرى أليكس عودة، وهو مسؤول في اللجنة اغتيل في هجوم بالقنابل، لا تزال الجريمة بلا حل. وأصبحت تيري في النهاية مديرة اللجنة في ديترويت قبل أن تغادر للعمل في النشاط السياسي على مستوى المقاطعة والمدينة.

وكان لفرع اللجنة في ديترويت تأثير كبير في المدينة أثناء الغزو الإسرائيلي للبنان في عام ١٩٨٢. اتصل بالصحافة ونقل مصابين لبنانيين وفلسطينيين إلى ديترويت لتأمين الرعاية الطبية الضرورية لهم وجعل الجمهور الأمريكي واعياً المظالم المرتكبة بحق الفلسطينيين واللبنانيين العزل عموماً. وفي ديترويت هاجمت اللجنة الناشطين المؤيدين لإسرائيل وكبدتهم «نقاطاً دعائية». وغيرت محور الحديث. كانت تلك لحظة قصيرة استطاعت فيها منظمة جديدة أن تستفيد من تلاقي الأحداث لإطلاق برامج قوية. ونتيجة لذلك وجدت الجالية الأمريكية ـ العربية نفسها تصور على نحو إيجابي من جانب المؤسسات الإعلامية، وبذلك زادت ثقة ووعياً. ونجحت اللجنة بوضع الجالية الأمريكية ـ العربية على الخريطة، وساهمت في جعلها تلعب دوراً في السياسة المحلية وعلى مستوى الولاية.

منذ البداية كان ثمة كثير من التداخل في عضوية المنظمات الأمريكية ـ العربية. وكان أمريكيون ـ عرب كثيرون ناشطين في الجمعيات المحلية والوطنية. غير أنه مع تراجع حظوظ المنظمات الوطنية بمرور الزمن، تحول كثيرن إلى المشاركة في المنظمات المحلية. غير أن الناشطين الأمريكيين العرب يعتبرون مشاركتهم في نشاطات الجالية جزءاً لا يتجزأ من نضالاتهم السياسية.

وقد قدمت حرب عام ١٩٦٧ الحافز لتأسيس عدة مراكز خدمات اجتماعية أمريكية ـ عربية. وكان الأمريكيون العرب، ولاسيما في «ساوث إند»، قد تحدثوا منذ أمد بعيد عن الحاجة إلى مؤسسة تقدم الخدمات الاجتماعية الضرورية للغاية إلى الجالية المتنامية. وكان اليمنيون قد أسسوا جمعية الإحسان اليمنية التي قدمت دروس اللغة الإنكليزية وبعض الخدمات الاجتماعية[٢٢].

---

(٢٢) مقابلة مع علي بلعيد (Ali Baleed) في ٢٠ آب/أغسطس ١٩٩٦. تواصل جمعية الإحسان اليمنية العمل. وتقدم إضافة إلى البرامج الاجتماعية والرياضية أربعة صفوف لتدريس اللغة العربية لحوالي مائة طالب يتولى التدريس فيها خمسة مدرسين تدفع الجمعية أجورهم. وتقدم الجمعية الأمريكية العربية اليمنية خدمات اجتماعية مشابهة. وقد فشلت محاولات في الماضي لتوحيد الجمعيتين، غير أن الجهود على الأقل للتنسيق بين نشاطات الجمعيتين مستمرة.

وبحلول منتصف عقد السبعينيات كان المركز الدولي في قلب مدينة ديترويت يقدم خدمات اجتماعية بالحد الأدنى إلى المهاجرين العرب الجدد. وفي عامي ١٩٧٨ و١٩٧٩ حصلت الكلية الجماعية في مقاطعة وين على منحة لضمان برنامج مساعدات للجالية وشكل مجلس إدارة يضم عينة ممثلة لأفراد الجالية العربية ومنهم الكلدانيون. وشكلت فيما بعد الهيئة الاجتماعية العربية الكلدانية (المجلس الأمريكي ـ العربي والكلداني حالياً) برئاسة هيفاء فاخوري. وبفضل تكريس فاخوري وحركيتها وبدعم الجالية الكلدانية نما المجلس ليقدم مجموعة واسعة من البرامج للمهاجرين الجدد وللجالية الأمريكية ـ العربية عموماً.

ويعد المركز العربي للخدمات الاقتصادية والاجتماعية أحد أقدم وأنجح المنظمات الأمريكية ـ العربية المحلية. وبعد عام ١٩٦٧ نظم المهاجرون العرب والأمريكيون العرب وكثيرون منهم من أصل لبناني أو فلسطيني، في جهد منسق يتواصل إلى الوقت الحاضر، ما دعي أصلاً مركز الجالية العربية للتوظيف. غيّر الاسم في النهاية إلى مركز الجالية العربية للخدمات الاقتصادية والاجتماعية، وهو الاسم الذي يُعرف به حالياً. أسس المركز في عام ١٩٧١ وله مجلس إدارة من عشرة أشخاص ودستور ولائحة داخلية.

وعلى الرغم من أنه كان لليمنيين جمعيتهم الخاصة بهم للخدمات الاجتماعية، فقد أيدوا تأسيس مركز من أجل خدمة الجالية العربية برمتها. ومنذ البداية كان مؤسسو مركز الجالية العربية للخدمات الاقتصادية والاجتماعية من مجموعة متنوعة واسعة من الأقطار العربية، ومثلوا عينة عكست التعقيد الديني والسياسي للجالية. وعلى الرغم من أن هذا التنوع سبب أحياناً توترات داخل الإدارة الداخلية للمركز، إلا أنه أثبت أيضاً أنه قوة كبيرة في قدرته المستمرة على البقاء ضمن الجاليات العربية وجماعات التيار السائد الأمريكية.

ولضمان الأموال الضرورية لانطلاق المشروع اتصل عدة ناشطين ومنهم عدد من الأمريكيين العرب الذين كانوا فعّالين في منع خطط مدينة ديربورن من أجل «التجديد الحضري» أو تدمير المنطقة السكنية العمالية في «ساوث اند» بجمعية الخريجين الأمريكيين العرب للتبرع للمشروع[٢٣]. وكانت كاثرين ناغر، المتطوعة في

(٢٣) للاطلاع على وصف مفصل لنضال الجالية العربية من أجل البقاء على الرغم من المحاولات المنسقة التي تبذلها حكومة مدينة ديربورن لهدم المنازل في ساوث إند بحجة التجديد الحضري، انظر: Aswad, «The Southeast Dearborn Arab Community Struggles for Survival against Urban «Renewal»». =

الجالية منذ زمن طويل، فعالة للغاية في إقناع الرابطة بالتبرع بألف دولار للجهد الجديد.

وانطلق عمل المركز من مقر في شارع يضم متاجر في شارع «ويست ڤيرمونت» وهي منطقة سكنية للطبقة العاملة ولم يخدم سوى زهاء مائة شخص في عامه الأول. وتبرع جورج سعد وهو رجل أعمال محلي بدفع إيجار السنة الأولى. وباع المتطوعان جورج خوري ودون يونس صينيات كبيرة من الكنافة والفلافل إلى البقالين المحليين لدفع قوائم الهاتف والكهرباء. ونظم مهندس اسمه خوري صفوفاً للعمال العرب ليتعلموا الأسماء الإنكليزية للأدوات التي يستعملونها. وقدم المركز بعض المشورة في أمور الهجرة والشؤون القانونية فضلاً عن تدريس اللغة الإنكليزية.

انتقل المركز من «ويست ڤيرنون» إلى القاعة الهاشمية في الطرف الغربي أيضاً حيث بقي أكثر قليلاً من سنة واحدة، انتقل بعدها إلى بناية الجمعية الخيرية اليمنية التي كانت قد اشتريت حديثاً وقدمها اليمنيون مجاناً. وأخيراً استطاع المركز أن يجمع المال الكافي للحصول على المكان.

وافقت عالية أوغدي حسن أن تعمل مديرة للمركز بلا أجر[٢٤]. وعالية سنية من أبوين لبنانيين كانت قد عادت إلى ديترويت بعد أن عملت في مدينة نيويورك سنوات كثيرة. وبقيت مديرة المركز عشرة أعوام ويعود الفضل في نمو البرامج إلى قدراتها الكبيرة.

وكانت أصعب فترة مالياً ونفسياً مر بها مساندو المركز بعد الحريق الأول في عام ١٩٧٩ والحريق المتعمد في عام ١٩٨٣، عندما احترق كل المبنى الذي كان يضم المركز برمته. وعلاوة على هذه النكسات واجه المركز عداء شديداً من الآلة السياسية في ديربورن برئاسة العمدة الذي شغل منصبه فترة طويلة أورفيل هبارد.

= وتستند التفاصيل إلى أوصاف دون يونس (Don Unis) في مقابلة أجريت في ٢٩ تموز/يوليو ١٩٩٦ وكذلك جورج خوري وحسن نواش واسماعيل أحمد. وكان بين المساندين الأوائل لمركز الجالية العربية للخدمات الاقتصادية والاجتماعية هيلين أتول وأسرة الأمين وحسن جابر وباربرا أسود ويوسف بركات ومحسن جباري.

(٢٤) ولدت عالية أوغدي حسن (Aliya Ogdie Hasan) في ولاية داكوتا الجنوبية في عام ١٩١٠، وانتقلت لتعيش مع بنات عمها في ديترويت في عام ١٩١٢. عملت في مجال تطبيق القانون في مدينة نيويورك وكانت نشيطة في المنظمات الإسلامية وساعدت في ترتيب حج مالكولم إكس إلى مكة. توفيت في ديترويت في عام ١٩٩٠.

تلقى مساندو المركز ومتطوعوه المعروفون مثل دون يونس رسائل تحتوي تعليقات قاسية وتعرضت سياراتهم ومنازلهم للتخريب. وكان يونس إلى منتصف عقد التسعينيات لا يزال يتلقى رسائل كراهية من مواطنين عنصريين في ديربورن.

وتنادت الجالية لإعادة بناء المركز الذي انتقل في النهاية إلى بنايته الرئيسة الحالية في «سولينو كورت» في ساوث إند. وللمركز عدة مكاتب أخرى في ديربورن. وعلى الرغم من أن مجموعات أكثر تطرفاً في المنطقة مثل الفهود البيض قد حثت المركز على عدم قبول أو طلب المساعدات المالية من الوكالات الحكومية، فإن قادة المركز استنتجوا أنه ينبغي ضمان الحصول على التمويل الخارجي من أجل البرامج والخدمات. ودعمت الكنيسة المشيخية في لتلفيلد جهود المركز للحصول على قرض بمبلغ ٥٠ ألف دولار. وقد منح ذلك القرض المركز صدقية مبكرة، وبعدها حصل المركز على قرض بمبلغ ١٠ آلاف دولار من المدينة.

وأدت التغيرات في إدارة ديربورن في عقد الثمانينيات بعد وفاة العمدة هبارد إلى جعل وضع المركز في الجالية أكثر أماناً. كما قدمت الإدارة الديمقراطية برئاسة الحاكم جيم بلانشارد دعماً إضافياً للمركز. وحققت البرامج التلفزيونية المحلية للتبرع تلقي مبالغ ضرورية، وجُمع مبلغ ٦٠ ـ ٨٠ ألف دولار في هذه البرامج في عام ١٩٨٦. وحتى عندما أوقفت الإدارة الجمهورية برئاسة الحاكم انغلر التمويل في عقد الثمانينيات استطاع المركز تعبئة دعم من الجالية ودعم سياسي كافيين لإعادة المبالغ، وكان المركز الوحيد بين منظمات الجالية الذي استطاع تحقيق ذلك.

وتنافس مركز الجالية العربية للخدمات الاقتصادية والاجتماعية مع المجلس الأمريكي ـ العربي والكلداني، وهما مركزا الخدمات الاجتماعية ـ العربية الرئيسان، في البداية علناً للحصول على الأموال من حكومة الولاية. واعتبر كل منهما الحصول على منح وتمويل عام حالة يكون فيها ما يكسبه أحد المركزين خسارة للآخر. وكان هناك أيضاً تنافس كبير على البرامج والوضع ضمن الجالية. وفي منتصف عقد الثمانينيات بعد أن أوضحت حكومة الولاية أنها لن تساند وكالة أمريكية عربية مع استثناء الوكالة الأخرى وجد مركز الجالية العربية للخدمات الاقتصادية والاجتماعية والمجلس الأمريكي ـ العربي والكلداني ميزة التعاون بينهما علانية على الأقل. وينسق المركزان حالياً جهودهما لضمان التمويل السنوي من الولاية.

مع ازدياد الإيرادات، والنجاح الكبير في تلقي المنح من مجموعة متنوعة واسعة من الوكالات الحكومية، نما مركز الجالية العربية للخدمات الاقتصادية

والاجتماعية ليصبح مصدراً مهماً للخدمات الاجتماعية للجالية. وتشمل الخدمات صفوف اللغة الإنكليزية والمشورة العائلية والصحة العقلية وبرامج رياضية وموسيقية للأطفال وبرامج للنساء. وفي عامي ١٩٩٣ و١٩٩٤ خدم المركز ٦٢,٤١٥ شخصاً عبر ٤٥ إلى ٥٠ برنامجاً مختلفاً وضم ٥٠ إلى ثمانين موظفاً يتقاضون أجوراً، ومنهم متطوعون ومهنيون منذ زمن طويل[٢٥]. وحضر أكثر من ألف شخص، منهم عضو مجلس الشيوخ كارل ليفين (Levin) وممثلون كثيرون عن المنظمات غير العربية، الاحتفال في عام ١٩٩٦ بمرور خمسة وعشرين عاماً على تأسيس المركز.

وفضلاً عن برامج الخدمة الاجتماعية التي يقدمها المركز، لعله أكبر راع للفنون العربية في البلاد ويرعى مناسبات مثل برنامج «فن وطرب» الفني الثقافي الذي يقام في معهد ديترويت للفنون. وأصبح المركز أيضاً أكبر منظم للمناسبات المتعددة الثقافات في المدينة. كما أن له برنامجاً للمساعدة التربوية. وبفضل الدعم المالي المقدم من مجموعة واسعة من منح الحكومة والمؤسسات يرعى المركز بانتظام دورات تدريبية عملية لتوعية المدرسين والصحافيين ومسؤولي تطبيق القانون والمهنيين الآخرين في منطقة ديترويت حول الوطن العربي والأمريكيين العرب. واعترافاً بأهمية المؤسسات الدينية ضمن الجالية يدعو المركز بانتظام أئمة وقسوساً محليين لإلقاء المحاضرات في هذه المناسبات. كما تشمل الدورات العملية عادة جولات في الجالية وزيارة إلى مسجد ديكس الواقع قريباً من بناية المركز.

وسعى المركز في عقد التسعينيات لتأسيس صلات مع المجموعات الأخرى في المجتمع ولا سيما الجالية الأمريكية الأفريقية والجالية ذات الأصل اللاتيني والجاليات الآسيوية. وأثناء عام ١٩٩٦ عقد قادة هذه الجاليات ندوات منتظمة للتعرف على تاريخ كل مجموعة عرقية وحياتها السياسية وثقافتها. ويبقى المركز ملتزماً رعاية علاقات أفضل بين سكان ديترويت من العرقيات المختلفة وعقد التحالفات مع الجاليات الأخرى التي تكافح أيضاً ضد التحيز والصعوبات الاقتصادية، وهذا مهم للمستقبل.

أكد أيش أحمد، مدير المركز طوال أكثر من خمسة عشر عاماً أن المركز أصبح

---

(٢٥) Barbara C. Aswad and Nancy Adadow Gray, «Challenges to the Arab-American Family and ACCESS,» in: Barbara C. Aswad and Barbara Bilgé, eds., *Family and Gender among American Muslims: Issues Facing Middle Eastern Immigrants and Their Descendants* (Philadelphia, PA: Temple University Press, 1996).

«لاعباً على نطاق المدينة» ويضم أعضاء في اللجنة التنفيذية ومجالس الإدارة لعدد من المؤسسات في منطقة ديترويت. وكما يقول أحمد فإن للمركز «شبكة واسعة». وقد بذل المركز كذلك جهوداً كبيرة لتوظيف أمريكيين عرب من الشباب. وأعاد المركز في منتصف عقد التسعينيات تنظيم هيئاته الإدارية ليضمن إحلال أعضاء جدد وأصغر سناً خلال خمسة أعوام. وعين أعضاء مجلس الإدارة الأكبر سناً أعضاء في مجلس تنفيذي بصفة استشارية. ويرى أحمد نجاح المركز على المستويين المحلي والوطني تقديراً للجالية الأمريكية ـ العربية.

ونتيجة للجهود التنظيمية الناجحة لعدد كبير من الأمريكيين العرب في ديترويت، يُعترف بالجالية كقوة اقتصادية وسياسية كبيرة. وتغطي وسائل الإعلام المطبوعة والالكترونية بانتظام النشاطات في الجالية وتقدم مقالات عنها ومقابلات مع أمريكيين عرب بشأن الأحداث في الشرق الأوسط. وبتشجيع من هذه النجاحات أصبح عدد متزايد من الأمريكيين العرب الشباب يشاركون في الحياة السياسية. وعلى الرغم من أنه لم يُنتخب سابقاً سوى عدد قليل من الأمريكيين العرب لمناصب القضاء والوظائف الأخرى فقد مالوا حتى عقد الثمانينيات إلى تقليل أهمية هوياتهم الإثنية أو التزام الصمت بشأنها. ويسعى الجيل الحالي من ذوي الطموحات السياسية من الديمقراطيين والجمهوريين علناً إلى نيل دعم الجالية. وعلى سبيل المثال، لعمدة ديترويت دنيس آرتشر مساعد كلداني بين موظفيه وأحد عضوي مجلس الشيوخ عن ولاية ميشيغان هو سنبسر ابراهام أمريكي عربي من أصل لبناني(*).

وعلى الرغم من أن مركز الجالية العربية للخدمات الاقتصادية والاجتماعية والمجلس الأمريكي ـ العربي والكلداني والمنظمات الأمريكية ـ العربية الأخرى قدمت مساهمات كبيرة للجالية من أجل تحسين صورة العرب ووضعهم في منطقة مدينة ديترويت الكبرى، فإن بقاءها لا يزال يواجه مصاعب. إن المنظمات الأمريكية العربية كافة تكافح باستمرار ضد مناخ الرأي المناهض للعرب والمعادي للإسلام، الذي يخترق المجتمع، الأمريكي على كل المستويات. وبسبب حجم الجالية الأمريكية ـ العربية في منطقة ديترويت ووضوحها فإنها معرضة للعداء والتدقيق والمراقبة من جانب الوكالات الحكومية، والهجمات العنيفة المتفرقة من جانب المواطنين المدنيين. وبتنظيم وتوعية الأمريكيين العرب في ديترويت أنفسهم فإنهم

(*) يشغل في إدارة الرئيس بوش ـ الجمهورية الحالية في الولايات المتحدة منصب وزير الطاقة (المحرر).

يشاركون في عملية متواصلة لتطوير الوسائل المادية اللازمة للرد على مثل تلك التهديدات، عن طريق وسائل الإعلام والقنوات السياسية والقانونية المناسبة.

وتزعج عدة مشكلات كبيرة أخرى المنظمات الأمريكية ـ العربية المحلية أيضاً. اثنتان منها ثقافية الطابع عموماً، والأخرى مشكلات شاملة ومستقرة في منظمات الإثنيات والجاليات الأخرى. وتبقى القيادات الأبوية والمجحفة لحقوق المرأة عقبة أمام نمو المنظمات الأمريكية ـ العربية وتطورها. وقد انتقد أمريكيون عرب كثيرون، ولا سيما أبناء الجيلين الثاني والثالث، تردد القادة التقليديين في الانسحاب أو تسليم أدوار القيادة إلى الجيل التالي. وقال ناشط محلي ساخراً إن «القادة العرب ـ هنا وهناك ـ هم غالباً أساطير في أذهانهم». إن التعصب المستمر ضد الإناث، ولا سيما في الهيكل التنظيمي لبعض الجمعيات الأمريكية ـ العربية مسألة وثيقة الصلة. ولكي تبقى المنظمات قوية ومتدفقة الحيوية ينبغي ضم النساء كشريكات مساويات. وتمثل التغييرات الهيكلية في مجلس إدارة مركز الجالية العربية للخدمات الاقتصادية والاجتماعية محاولة جادة لمعالجة تلك المشكلات.

يثير تدفق المهاجرين الجدد ذوي الأعراف التقليدية للغاية مجموعة أخرى من التحديات. من ناحية يضيفون الطاقة والقوة إلى الجالية غير أنه من ناحية أخرى غالباً ما يشعر الوافدون الجدد بالريبة في المنظمات التي تضم أعضاء من خارج انتماءاتهم الدينية أو العشائرية أو القروية الضيقة ويخشون منها. كما أنهم يتشبثون بأنماط السلوك التقليدية المتأصلة، ولا سيما ما يتعلق بالسلطة الأبوية والعلاقات بين الجنسين.

إن الحالة الاقتصادية للمنظمات الأمريكية ـ العربية تدعو إلى قلق شديد لدى قادة الجالية. وبسبب الافتقار إلى الوقفيات أو الالتزامات المضمونة والطويلة الأمد من المتبرعين الكبار أو المؤسسات الكبيرة فإن المنظمات الأمريكية ـ العربية كافة هي باستمرار في حالة انهيار مالي وشيك. ونتيجة لذلك ينفق قادة الجالية قدراً هائلاً من الوقت والطاقة في الحصول على التبرعات والمنح من المؤسسات والتخصيصات من الوكالات الحكومية. ومركز الجالية العربية للخدمات الاقتصادية والاجتماعية والمركز الأمريكي ـ العربي والكلداني معرضان لتحول المشاعر السياسية والتخفيضات السنوية. وتجعل هشاشتهما المالية التخطيط والالتزام ببرامج طويلة الأمد يتسمان بالصعوبة إن لم يكن بالاستحالة.

ويفشل الأمريكيون العرب مراراً في فهم هذه المشكلات. ولا يزال معظمهم يفتقر إلى الوعي والدوافع الكافيين لإدراك أهمية منح الأموال لإبقاء المجموعات

الأمريكية ـ العربية حية. ويعبر الناشطون عموماً عن شعورهم «بالحاجة إلى المزيد من الإحسان السياسي». غير أن وكالات كثيرة في الجاليات وليست المنظمات الأمريكية ـ العربية تعاني مشكلة القدرة على البقاء الاقتصادي.

إن إقناع المزيد من الأمريكيين بالانضمام إلى منظمات الجالية يمثل صعوبة كبيرة أخرى. ويتحسر ناشطو الجالية باستمرار على عدم مشاركة الآخرين، ويرون أنه لو انضم آخرون إلى العمل لأمكن تحقيق المزيد ولزادت المبالغ التي يمكن جمعها. كما أن معظم الناشطين في ديترويت متحمسون لحفز الأمريكيين العرب على التبرع بخدماتهم. ويفخر ذوو الأطفال، وهم مصيبون، أن معظمهم يحافظون على التقليد العائلي في خدمة الجالية. ولا تعوق حواجز اللغة أو الفروق الثقافية أبناء الجيل الثاني أو الثالث من الشباب الأمريكيين ـ العرب. وعلى الرغم من أنهم يتلاءمون بسهولة مع المجتمع الأمريكي فإن معظمهم بقي يشعر بالفخر الشديد بتراثه العربي، ولذا فإنهم في وضع مناسب لإحداث فروق نوعية وكمية في الجالية.

كما أن من لهم أبناء متفائلون بحذر ـ ربما هذه سمة متأصلة في ناشطي الجالية ـ في ما يخص مستقبل مشاركة الشباب الأمريكي ـ العربي ومساهماته. إن اجتذاب المزيد من العاملين الإضافيين إلى نشاطات الجالية جوهري في نجاح المؤسسات، وفي تأثير الجالية على المستويين المحلي والوطني. وفي حديث لعابدين جبارة مع الأمريكيين العرب يؤكد بقوة أنه قد يكون لخمسة آلاف أو عشرة آلاف شخص منظم وملتزم تأثير كبير في الحياة الداخلية والسياسية الأمريكية. هنالك أضعاف هذا العدد مرات كثيرة من الأمريكيين العرب في منطقة ديترويت. وقد شرع من منحوا وقتهم وطاقتهم ودعمهم المالي بإحداث تغيير، غير أنهم يدركون أنه يمكن تحقيق ما هو أكثر من ذلك، وبالنظر لأعداد الأمريكيين العرب ينبغي أن يتم تحقيق ذلك.

القسم السادس

مفاوضات الهوية الأمريكية ـ العربية

الفصل السادس عشر

ضد ميل الأمة.. العربية(*)

سعاد جوزيف(**)

أولاً: حرية أن يكون المرء مواطناً

لم يُمنح مهاجر يحمل اسم جورج ضو المواطنة الأمريكية في عام ١٩١٤، وبُرر حرمانه على أساس قانون أقر في ٢٦ آذار/مارس ١٧٩٠ يعرف المواطنين بأنهم «أشخاص بيض أحرار». واستناداً إلى نسبه بوصفه «سورياً ذا مولد آسيوي» تقرر أن جورج ضو (الأرجح أنه مسيحي لبناني) لم يكن «شخصاً حراً أبيض البشرة». نقض القرار في الاستئناف. تضمن القرار «أن المستأنف جورج ضو وهو سوري لم يمنح الجنسية لسبب وحيد هو أن السوري المولود في آسيا ليس شخصاً أبيض حراً ضمن معنى قانون منح الجنسية. وبعد القرار الأول في المسألة منح حق رفع الدعوى ثانية بناء على طلب سوريين آخرين يعنيهم الأمر. وفي رأيه توصل قاضي المنطقة إلى الاستنتاج الذي أيده بقوة وسعة اطلاع كبيرين أن «الأشخاص البيض الأحرار» المؤهلين لنيل حق التجنس وفقاً للنظام يشملون الأجانب من أصل أوروبي وليس غيرهم»(١).

(*) أود التعبير عن تقديري لسمادار لافي وغادة مصري ونادين نابر على المناقشات المتسمة بالتحدي والمتعلقة بهذا البحث وإلى ميخائيل سليمان وبهاء أبو لبن اللذين استثارا تفكيري في مفهوم المنشأ غير الحر. انظر: Michael W. Suleiman and Baha Abu-Laban, «Introduction,» in: Baha Abu-Laban and Michael W. Suleiman, ed., *Arab Americans: Continuity and Change*, AAUG Monograph Series; no. 24 (Belmont, MA: Association of Arab-American University Graduates, 1989), pp. 1-13.

(**) أستاذة علم الإنسان ودراسات المرأة في جامعة كاليفورنيا في ديفيز.

(١) Dow v. United States [et al.], no. 1345 (4th Cir. 1915).

نقح قانون ١٧٩٠ وأبطل وأعيد عدة مرات في القرن التاسع عشر. وفي عام ١٨٧٥ أعاد الكونغرس الكلمات «أشخاص بيض أحرار» في قانون منح الجنسية. وألغيت لاحقاً مفردة «أحرار» غير أنه احتفظ بمفردة «بيض». لم يمنح جورج ضو حق الاستئناف إلا على أساس الحجة أن السوريين هم من أصل سوري عربي وحتى يهودي وينتمون إلى الفرع السامي من العرق القوقازي ويعتبرون أشخاصاً من البيض[٢]. وسمح للمهاجرين ممن يدعون حالياً من أصل عربي بالحصول على المواطنة كما كان الحال منذ القرن التاسع عشر على أساس بياض بشرتهم.

على الرغم من أن قضية جورج ضو تشير إلى الممارسات الاستبعادية نحو المهاجرين غير الأوروبيين في تلك الفترة، فإنها تنطوي كذلك على محنة متكررة يمر بها المهاجرون من أصل عربي. إن المهاجرين من أصل عربي مؤهلون للحصول على المواطنة ويحصلون عليها، غير أن ذلك يتم غالباً ضد ميل الأمة. وثمة تمثيل ثابت لمن هو «عربي» بأنه ليس أمريكياً تماماً، ليس حراً تماماً وليس أبيض تماماً وليس ذكراً تماماً، وأن «العرب» ليسوا أشخاصاً تماماً في الكيان المدني للأمة. لذا يُنظر إلى العرب على أنهم ليسوا مواطنين تماماً، على الرغم من حيازتهم الأوراق والجوازات الرسمية.

أستكشف في هذا الفصل معيار «الحر» المحدد كمعيار للمواطنة وتمثيل العربي «غير الحر» كأساس للاستبعاد من المعالجات وأحياناً ممارسات المواطنة في الولايات المتحدة. إنني أرى، عبر مجموعة مختلفة من المعالجات، أن العربي يمثل بأنه مختلف أساساً عن الغربي، الأمريكي. وعلى الرغم من أنه غالباً ما يبنى الفرق ويفهم من حيث العنصر أو اللون، فإنني أرى أن تضاف تسمية أدق ومن بعض النواحي متسمة بالذم إلى العربي بأنه ليس مستقلاً وليس حر النزعة وليس فرداً وليس شخصاً حراً. إن تمثيلات كهذه منسوجة في معالجات علمية وشعبية عن أمور الدين والسياسة والنظام الاجتماعي المتعلقة بالعرب.

ثانياً: المواطنة والتوق إلى الهوية الوطنية

إذا كانت الأمة ـ الدولة، كما يجادل سامي زبيدة، قد أصبحت إلزامية فإن فكرة المواطنة، القاعدة الجوهرية لحالة النضج القومي (Nationhood) أو حالة كون البلاد دولة (Statehood) ينبغي أن تمحص من أجل شروط العضوية في الجماعة

(٢) المصدر نفسه.

الوطنية[٣]. ما هي المعايير التي ينبغي أن تتوافر في الفرد ليكون مواطناً على نحو تام؟ وما نوع الشخص الذي ينبغي أن يكونه لكي يعد مواطناً في هذه الأمة - الدولة، الولايات المتحدة الأمريكية؟

ترى غوري فيسواناتان (Viswanathan) «التوق إلى حالة الهجنة (Hybridity) - الدمج السعيد للهويات المنفصلة» في وحدة هي «شرط أساس للهوية الوطنية»[٤]. وتضيف أن «فكرة التوفيقية (Syncretism) كما توجد في الطبيعة - الفطرية في الشعوب في كل مكان والسابقة للتعريفات المنظمة للفردية والقابلة للاسترجاع بإرادة رؤية التشابه بدلاً من الاختلاف - هي اختلاق متعمد ومكون لإرادة تحقيق حالة النضج القومي»[٥]. وترى أيضاً أن الدولة هي «الأداة لمثل تلك التضامنيات: عدم توخي المصلحة الشخصية هو الموقف الذي يشجع خدمة الأفراد، أي دمج الفروق في وحدة اجتماعية مهمة للغاية»[٦].

المواطنة الكاملة تستلزم تشابهاً. ويمكن تحمل الفروق، غير أنها تصبح غير مرتبطة بالأمة والهوية القومية[٧]. وإذا كان شرط المواطنة الكاملة هو تشكيل المرء بحيث يمتثل لوحدة اجتماعية، كما تلمح فيسواناتان (Viswanathan)، فإن التمثيل المستمر للعرب بكونهم أساساً مختلفين وغير مفهومين للذهن الغربي أمر متعمد وله تأثير استبعاد المواطنة الكاملة للعرب كأمريكيين.

لكي يكون المرء أحد مواطني الولايات المتحدة الأمريكية ثمة افتراض واضح دائم بأن المرء حر وثمة افتراضات متضمنة دائمة هي بياض البشرة والذكورة. لقد فهم كون المرء حراً بأنه امتلاك الإرادة الحرة واستقلال التفكير والعمل في أن يكون «فرداً». إنني أفهم أن لفظة «فرد» تركيبة تاريخية معينة لحالة كون المرء شخصاً ظهرت مصاحبة للمجتمعات الغربية الرأسمالية البرجوازية الليبرالية ومتأصلة فيها. وقد رأى س. بي. مكفيرسن (MacPherson) أن الرأسمالية الليبرالية أنتجت «النزعة الفردية التملكية»[٨]. الفرد التملكي هو صاحب ملكية تقتصر عليه، وأن الملكية

---

(٣) Sami Zubaida, *Islam, the People and the State: Essays on Political Ideas and Movements in the Middle East* (London; New York: Routledge, 1989), p. 121.

(٤) Gauri Viswanathan, «Beyond Orientalism: Syncretism and the Politics of Knowledge,» *Stanford Humanities Review*, vol. 5, no. 1 (1995), p. 24.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣١.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٤.

(٧) المصدر نفسه، ص ٢٢.

(٨) C. B. MacPherson, *The Political Theory of Possessive Individualism* (London: Oxford University Press, 1962), p. 22.

المملوكة حصرياً هي النفس. وكان الافتراض الذي يدعم مثل هذا التفكير الليبرالي هو أن الالتزام الذي لا يكون نحو النفس، باستثناء الالتزام الأساسي المطلوب اجتماعياً من أجل النظام، يعرّض للخطر العمل الحر الإرادة للذات، وأن النفس تكون غير مقيدة بالتزام أن تكون حرة. أتفق في الرأي أن هذه التركيبة للمواطن كذات حرة فردية النزعة ممثلة في منشورات كثيرة علمية ورائجة بأنها مناقضة للذات العربية.

رأت كارول بيتمان (Pateman) ومنظرات سياسيات أخريات نصيرات لتحرير المرأة أن هذا «الفرد» المتجسد في الفكر السياسي الليبرالي هو ذو تعاقدية ذكورية[٩]. وتضيف بيتمان أن العقد، في النظرية السياسية الليبرالية، يعد نموذج الاتفاق الحر. وترى أن «الفرد» المتصور في النظرية التعاقدية المعاصرة يعد «طبيعياً كاملاً بحد ذاته. والحدود التي تفصل فرداً عن آخر مرسومة على نحو محكم للغاية، بحيث إن الفرد يصور بأنه موجود بلا أية صلة بالآخرين... والفرد التعاقدي هو بالضرورة مالك شخصه وسماته... والفرد يمتلك جسمه وقدراته مثل قطع الملكية ومثلما يمتلك ملكيته المادية»[١٠]. وبالنسبة إلى منظري العقد الأوائل مثل لوك (Locke) وهوبز (Hobbes) وبوفندور (Pufendor) وروسو (Rosseau) «المرأة مستثناة من وضع «الفرد» في الحالة الطبيعية»[١١].

وجادلت جنيفر نيدلسكي (Nedelsky) أنه توجد رابطة وثيقة بين مفاهيم الملكية والحقوق في النزعة الدستورية الأمريكية[١٢]. وينبغي أن تكون للملكية حدود لكي تمتلك وتكون قابلة للتحول. وترى نيدلسكي أن امتلاك الحدود كواصفة جوهرية للملكية أصبح مبدأ أساسياً لتصور الحقوق في النزعة الدستورية الأمريكية. وأصبحت الملكية التي تفهم بأن لها القدرة على أن تكون محددة ومنفصلة رمزاً لحقوق المواطنين في تقييد سلطة الحكومة. وتقترح نيدلسكي أن مفهوم الحقوق كقيود على الحكومة بني على مفهوم «الحقوق كحدود» الذي أضفي عليه طابع الاستعارة على أساس الحقوق كملكية محددة. وتطرح نيدلسكي مفهوماً بديلاً للحقوق التي تكون مستندة إلى العلاقات. وترى أن حقوق الملكية «ليست أساساً حول الأشياء بل حول علاقة الناس الواحد بالآخر، كما تؤثر في الأشياء وتتأثر بها» وفي التطبيق

---

(٩) Carole Pateman, *The Sexual Contract* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1988).

(١٠) المصدر نفسه، ص ٥٥.

(١١) المصدر نفسه، ص ٥٢.

(١٢) Jennifer Nedelsky, «Law, Boundaries, and the Bounded Self,» *Representations*, vol. 30 (1990), pp. 162-189.

تمثل قوانيننا بانتظام الحقوق كعلاقة[١٣].

تساعدنا مؤلفات بيتمان ونيدلسكي معاً في فهم بناء الشخص الحر بأنه ليس أبيض البشرة فحسب، بل كذلك هو تركيب محدد تاريخياً للذات، للذات التعاقدية الذكورية والفردية. كان الغاء هذه المعتقدات عن المواطنة في الولايات المتحدة عمل الحركة النسائية من القرنين التاسع عشر والعشرين وبلا ريب القرن الحادي والعشرين.

لقد فُهم تاريخياً كون المرء أبيض البشرة بأنه من أصل أوروبي. غير أن إحصاءات تعداد السكان تصنف العرب بوصفهم من البيض. من حيث السمات يتراوح العرب بين السود والشقر وزرق العيون. غير أنه كما أشارت نادين نابر (Naber) بوضوح يمثل العرب في وسائل الإعلام بأنهم ليسوا من البيض تماماً وليسوا من الملونين تماماً[١٤]. وترى نابر أن التمثيل الرائج للعرب «يلوثهم» غير أنه لا يلونهم إلى حد كافٍ لاعتبارهم أقلية عرقية. وتضيف أن تلطيخ العرب ينجز من خلال إضفاء الطابع العرقي على الإسلام.

طرحت ماري رمضان وجهة نظر أخرى تساعد في تفسير سهولة إضفاء الطابع العرقي على الإسلام في الولايات المتحدة[١٥]. ترى رمضان أنه في الأحاديث عن المواطنة الأمريكية أصبح الأبيض يعني المسيحي. وعلى الرغم من أن معظم المهاجرين ـ العرب قبل عقد الستينيات كانوا مسيحيين إلا أن أغلبية سكان الوطن العربي مسلمون. وترى نابر أن العرب يقرنون بالإسلام وأن الإسلام يحدد بأنه دين ملونين. ويثير ذلك معضلة لعرب شباب كثيرين يجدون أنفسهم مرغمين على الاختيار بين كونهم من البيض وبين كونهم ملونين عندما لا تعترف بهم تماماً أية مجموعة من الجاليتين. وترى نابر أن الحصيلة الصافية لهذا التحديد العرقي الثنائي الضدين هو الاستبعاد: العرب بيض ولكن ليس تماماً. وأضيف إلى رأي نابر أنه لما

---

(١٣) Jennifer Nedelsky, «Reconceiving Rights as Relationship,» *Review of Constitutional Studies = Revue d'études constitutionnelles*, vol. 1, no. 1 (1993), p. 13.

(١٤) Nadine Naber, «Race, Religion, and Kitchen Resistance: Examining the Paradoxical Gendered Existence of Arab-American Women,» in: Lenora Forestell, ed., *Women in the Media* (Forthcoming).

(١٥) Mary Ramadan, «Anti-Arab Racism and Arab-American Response,» paper presented at: 29th Annual Convention of the Association of Arab-American University Graduates (AAUG) 18-20 October 1996, Anaheim, California.

كان العرب ليسوا بيضاً تماماً فإنهم ليسوا مواطنين تماماً.

يفترض ضمناً أن المواطن «فرد» في المعنى المحدد تاريخياً الذي سبق بيانه: ذكر أبيض مستقل حر الإرادة. أرى أن ثمة تمثيلاً للعرب ـ ليس بوصفهم أحراراً وليس بوصفهم أفراداً بهذا المعنى وليسوا بيضاً وليسوا ذكوراً ـ وليسوا مواطنين تماماً. ولأن إدوارد سعيد قد وثّق على نحو «مقنع العمليات التي أُضفي فيها الطابع الأنثوي على العرب في بحوث المستشرقين[١٦]»، ولأن نادين نابر أظهرت بقوة العمليات التي أُضفي فيها الطابع العنصري على العرب[١٧]»، فإنني أركز على المجالات التي صور فيها العرب بوصفهم ليسوا أحراراً وليسوا أفراداً. لقد فُهمت قصة جورج ضو بوصفها رمزاً لعدم أهلية العرب للمواطنة الكاملة. وبالتركيز على مقياس غير الحر تماماً لعدم الأهلية للمواطنة الكاملة أحلل التمثيلات العلمية والشعبية للإسلام والسياسة والنظام الاجتماعي كمواقع في بناء العربي غير الحر. وفي القسم الأخير من هذا الفصل الذي يتناول النشاطات السياسية العربية في الأعوام الثلاثين الماضية أتولى تقويم الجهود التي بذلها العرب للمطالبة بالمواطنة الكاملة.

ثالثاً: إدماج قراءتين: محو الفروق لصنع الفروق

أرى أنه توجد قراءات مدمجة متعددة تدعم هذه التمثيلات: المرحلة **الأولى** قراءة مدمجة للعرب وللشرق المتوسطيين والمسلمين من ناحية، وقراءة مدمجة لتلك التمثيلات مع العرب في أمريكا من ناحية أخرى. إن العرب متنوعون للغاية. وعندما أتولى تدريس دورات دراسية في الشرق الأوسط أبدأ بطرح الرأي بأنه من المستحيل تحقيق الاتفاق على تعريف العرب. وهناك لبنانيون وسوريون وفلسطينيون وعراقيون وكويتيون ويمنيون وسعوديون وبحرينيون وقطريون وإماراتيون ومصريون وليبيون وتونسيون ومغاربة وجزائريون وسودانيون وإرتريون وموريتانيون. وهنالك أيضاً موارنة وكاثوليك وبروتستانت وروم أرثوذكس ويهود وسنّة وشيعة ودروز وصوفيون وعلويون ونساطرة وآشوريون وأقباط وكلدانيون وبهائيون. وهنالك بربر

---

(١٦) Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Pantheon Books, 1978).
تضفي بحوث المستشرقين والصور الشعبية أيضاً الطابع الذكوري على العرب غير أنها ذكورة سلبية. تتراوح هذه الصور الذكورية من ذي الشهوات الجنسية التي لا تشبع أو المنحرفة إلى العنيف بدنياً والمولع بالقتال (الإرهابي).

(١٧) Naber, «Race, Religion, and Kitchen Resistance: Examining the Paradoxical Gendered Existence of Arab-American Women».

وكرد وأرمن وبدو وغجر، وآخرون كثيرون لهم لغات وأديان وعرقيات وهويات قومية وثقافات مختلفة تطلق عليهم تسمية العرب في التمثيل الشعبي سواء كانوا يعتبرون أنفسهم عرباً أم لا.

في المرحلة **الثانية** من هذه القراءة يمثَّل الشرق الأوسط بوصفه عربياً كله وتمحى الفروق اللغوية والثقافية والعرقية والتاريخية بين العرب والأتراك والإيرانيين. وفي المرحلة **الثالثة** من هذه القراءة يدمج العرب والشرق أوسطيون بالإسلام خلافاً لحقيقة أن معظم المسلمين ليسوا عرباً وليسوا شرق أوسطيين بل هم إندونيسيون وماليزيون وفيليبينيون وهنود وصينيون. ثم تفسر هذه المجموعات من القراءات المدمجة بالنسبة إلى العرب في أمريكا مع تغطية الحقيقة التاريخية أن معظم العرب في أمريكا كانوا، إلى وقت قريب جداً، مسيحيين وأن العرب المسيحيين لا يزالون يشكلون أغلبية العرب في أمريكا. هذا المحو للفرق بين العرب والعرب في أمريكا مفيد في إقامة فرق آخر هو الفرق بين المواطن الأمريكي الذكر الأبيض الحر وبين هذا العربي المركب. وينجز عمل هذا الفرق خلال تمثيلات الإسلام والسياسة والنظام الاجتماعي في العالم العربي والعالم الشرق أوسطي والعالم الإسلامي.

١ ـ تمثيلات الإسلام

ذهب بعض المحللين السياسيين إلى أن الإسلام هو إمبراطورية الشر الجديدة في نظر الغرب. وكثيراً ما يمثل الإسلام بوصفه ديناً يتسم بالروح الحربية المصممة على الجهاد المعادي وراثياً وتاريخياً للغرب المسيحي الديمقراطي الرأسمالي[١٨]. وتمثل مبادئ الإسلام غالباً على أنها ملغزة. وينظر إلى أنصار الإسلام مراراً على أنهم أتباع بلا عقل متعصبون لرجال دين متعصبين. إن مثل هذه التمثيلات للمسلمين تساعد في ضمان مفهوم العربي غير الحر.

يتحقق هذا التمثيل للإسلام بإساءة تمثيل دين مركب ومختلف للغاية وله طوائف ونظم قانونية ومعتقدات وممارسات مختلفة كثيرة، ثم التركيز على الجوانب الأساسية فيه ومجانسته (اضفاء طابع التجانس عليه). وكما يلاحظ ترينه مينه ـ ها (Trinh Minh-ha) بدقة فإن مجانسة «الآخر» استراتيجية كولونيالية كلاسيكية[١٩].

---

(١٨) Benjamin R. Barber, *Jihad vs. McWorld* (New York: Times Books, 1995).

(١٩) Trinh T. Minh-ha, *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1989).

وفي الإعلام الأمريكي نادراً ما يميز بين الحركات الإسلامية السياسية المعاصرة والإسلام التاريخي. ويعرض الإعلام الإسلام المعاصر على أنه هو ذاته في كل الأقطار التي يمارس فيها، وبوصفه مجموعة متصلة تاريخياً من العقائد والممارسات في نزاع مع الحداثة. إن انهيار التاريخ والتنوع يعزز الإسلام كدين توحيدي متجانس صارم وغير متغير، والمعاني الخفية لمثل هذه التمثيلات هي أن أنصار هذا الدين المتصلب الصارم والمتبلور لا يمكن أن يكونوا أحراراً.

زاد تعزيز المفهوم القائل بأن المسلم ليس شخصاً حراً إساءةُ فهم اللفظة العربية إسلام. يترجم معجم اللغة العربية المعاصرة لهانز فير (Hans Wehr) كلمة إسلام بـأنهـا «Submission, Resignation, reconciliation (to the Will of God).»[٢٠]. (أي الخضوع والإذعان لإرادة الله). جذر الكلمة «سلم» تعني كما يذكر هانز فير (سلم من خطر وسلم من عيب)[٢١]. وكلمة «إسلام» من الجذر نفسه لكلمة «سلام» و«سلامات» و«مع السلامة»، من التعبيرات الأكثر شيوعاً في الترحيب والتوديع. إن السلام في الإسلام هو المصالحة الحرة الإرادة للنفس مع الله.

تناول باحثون كثيرون في الدين ووثقوا مركزية الإرادة الحرة في الإسلام[٢٢]. وفكرة الإرادة الحرة مركزية في الثقافة العربية. ورأت ليلى أبو لغد في دراستها الواضحة عن البدو في مصر أن بدو أولاد علي (الذين يعدون أنفسهم العرب الحقيقيين) يعتقدون أنه لا يمكن تحقيق الشرف إلا بالعمل الحر الإرادة[٢٣]. ويرى بعض الباحثين أن مركزية فكرة الإرادة الحرة في الإسلام جزء من تفسير سبب عدم إنتاج الإسلام التقليدي، خلافاً للمسيحية التقليدية، تسلسلاً هرمياً دينياً ومقاومة الوسطاء بين المؤمن والله.

غير أن الإسلام في بحوث الاستشراق اعتبر أنه يعني الطاعة العمياء. وعُد أنه بخضوع المسلم يتنازل عن إرادته الحرة. وبدون الإرادة الحرة لا يمكن أن يكون المسلم «فرداً» في الفهم الغربي للنفس المستقلة والمحددة والمتعاقدة والمالكة. وجُرد

---

(٢٠) Hans Wehr, A *Dictionary of Modern Written Arabic*, edited by J. Milton Cowan, (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1966), p. 426.

(٢١) المصدر نفسه، ص ٤٢٤.

(٢٢) John L. Esposito, *Islam: The Straight Path* (New York: Oxford University Press, 1988).

(٢٣) Lila Abu-Lughod, *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society* (Berkeley, CA: University of California Press, 1986).

المسلم من الفردية في صيغة الجماعة. ونادراً ما صُور وهو يصلي منفرداً أو منتصب الرأس وعيناه إلى الأمام ينظر إلى الله. وتصور الصلاة عادة في حشد من الناس وفي المساجد، ويمثل المسلمون دائماً تقريباً في وقت الصلاة ورؤوسهم محنية تمس الأرض وقد خلعوا أحذيتهم (هذا وضع شائع للصلاة بين مسيحيي حوض البحر المتوسط، غير أنه نادراً ما يرتبط بالمسيحية في الإعلام الرائج). كما تركز التمثيلات الرائجة للحج على الجموع، أي على مئات الآلاف من الأشخاص الذين يبدون إذ يطوفون حول الكعبة أنهم يمارسون «طقوساً بدائية». وينظر إلى المسلمين كأتباع مستعدين للتضحية بحياتهم من أجل كلمة رجال دينهم وهي سمات تفهم على أنها غير متوافقة مع الشخص الحر.

وفي الإعلام الأمريكي يعد خطاب رجال الدين أو السياسيين في الحركات السياسية الإسلامية، الذين يستشهدون بالجهاد باسم قضاياهم السياسية، تعبيراً عن جوهر الإسلام كدين وليس الاستعمال المعاصر للإسلام لأهداف سياسية معاصرة. وتصور النضالات السياسية في العالم العربي بسهولة بوصفها حروباً دينية وصراعات حول العقيدة. والأرجح أن تُدعى حركات المقاومة الثورية والقومية والأعمال الهجومية سياسياً التي قد تعطي الإلهام «إرهابية» إذا رُبطت بأية طريقة بالإسلام.

تضاف هذا التمثيلات للإسلام وغيرها إلى النظرة إليه على أنه غريب عن الفكر والتطبيق العقلانيين الغربيين. وذكرت مقالة في صحيفة **نيويورك تايمز** أثناء حرب الخليج (١٩٩١) أنه حتى لو كان الشخص الغربي يجيد اللغة العربية فإنه سيجد العالم الإسلامي غامضاً وغير مفهوم. إن الربط بين الإسلام والإذعان والطاعة والتخلي عن الإرادة الحرة والافتقار إلى الفردية والخضوع إلى الجماعة والاتباع الأعمى لرجال الدين، كل ذلك يغذي تمثيل العربي بأنه غير حر.

٢ ـ تمثيل السياسات

تكاد العمليات السياسية في الوطن العربي توصف على نسق واحد في الإعلام الأمريكي والأوساط الجامعية بأنها غير ديمقراطية. ويُنظر إلى الحكام السياسيين على أنهم طغاة أو على الأقل أوتوقراطيون طيبون. وعلى الرغم من أن معظم الأنظمة السياسية في هذه المنطقة (كما في الكثير من أقطار العالم الثالث) غير ديمقراطية نسبياً، كثيراً ما يقوم المحللون السياسيون الأمريكيون بالقفزة اللامنطقية من الأنظمة السياسية إلى الثقافة. والحجة الشائعة هي أن الثقافة العربية والشرق أوسطية والإسلامية عاجزة عن إنتاج أنظمة ديمقراطية. وكما ذكر المستشرق الحديث دانييل

بايبس (Pipes): «لدى الأقطار الإسلامية أكثر الإرهابيين وأقل الديمقراطيات في العالم»[٢٤].

ووردت صيغة عقدي الخمسينيات والستينيات من هذا الرأي في المجتمعات العربية في كتاب دانييل ليرنر (Lerner) **عبور المجتمع التقليدي** *(The Passing of Traditional Society)* وهو كتاب جامعي كان معتمداً أثناء دراستي الجامعية العليا[٢٥]. قال ليرنر: «من تعقيدات تحديث الشرق الأوسط الاعتقاد بالتفوق الذي يعبر عنه سياسياً بالنزعة القومية المتطرفة ونفسياً بكره الأجانب الشديد. الكره الذي تبذره معاداة الاستعمار يُحصد برفض كل مظهر للوصاية الأجنبية. إنهم يريدون مؤسسات حديثة وليس عقائد حديثة، وقوة حديثة وليس أهدافاً حديثة، وثروة حديثة وليس حكمة حديثة»[٢٦].

ذهب يحيى سادوفسكي (Yahya Sadowski)[*] إلى أنه منذ عقد الثمانينيات شرع جيل جديد من الباحثين في الاستشراق بالربط بين غياب الديمقراطية وغياب المجتمع المدني في كتاباتهم النقدية عن المجتمعات العربية والشرق أوسطية والإسلامية[٢٧]. يقصد بالمجتمع المدني عموماً تلك «المنظمات الاجتماعية المستقلة التي تقاوم الممارسات الاعتباطية لسلطة الدولة»[٢٨]. وقد رأى منظرو المجتمع المدني مراراً أن الديمقراطية غير ممكنة بدون تأسيس النقابات والأحزاب السياسية ومجموعات عمل المواطنين والجمعيات المهنية وما شابه، التي تتدخل لتحمي المواطنين من تجاوزات سلطة الدولة. ويجادل سادوفسكي أن المستشرقين يؤكدون وجود أشكال من التحريم الثقافي على الديمقراطية في الشرق الأوسط. ولا توجد ديمقراطيات قليلة هناك فحسب، بل إنها لا تستطيع أصلا تأسيس عمليات ديمقراطية أو إسنادها.

---

(٢٤) نقلاً عن: Yahya Sadowski, «The New Orientalism and the Democracy Debate,» *Middle East Report*, no. 183 (July-August 1993), p. 14.

(٢٥) Daniel Lerner, *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East*, with the collaboration of Lucille W. Pevsner and an introd. by David Riesman (New York: Free Press, [1958]).

(٢٦) Ibid., p. ix

(*) باحث أمريكي يهودي في مؤسسة بروكنغز الأمريكية الشهيرة، وهو ـ على الرغم مما قد يبدو في هذا الجزء الصغير المقتبس منه من اعتدال أو موضوعية ـ من أشد الباحثين تحيزاً للآراء المعادية للعرب وانحيازاً للصهيونية بشكل عام (المحرر).

(٢٧) Sadowski, Ibid., p. 14.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ١٥.

جادل المستشرقون الكلاسيكيون أن الدول العربية كانت قوية للغاية وكانت المجموعات ضعيفة للغاية مما لم يشجع على ظهور المجتمع المدني. وأدت الدولة القوية إلى نزعة الطغيان الشرقي. وبيّن المستشرقون الكلاسيكيون أن الإسلام أساساً هو دين طاعة دينية وسياسية معاً. ورأوا أن الإسلام، خلافاً للمسيحية واليهودية، ليس عقيدة فحسب، بل هو نظام اجتماعي وأسلوب حياة وثقافة وسيكولوجية. وكانت الدول المفرطة القوة والاستبداد والشمولية والاستسلام السياسي والإيمان بالقضاء والقدر هي نتاجات الإسلام[٢٩].

منذ عام ١٩٨٠ يرى المستشرقون الجدد، الذين يدرج سادوفسكي ضمنهم، باتريشيا كرون (Crone) ودانييل بايبس وجون هول (Hall) ومايكل مان (Mann)، أن الديمقراطيات ليست ممكنة في العالم العربي والشرق الأوسطي والإسلامي، لأن المجتمع مفرط القوة والدولة مفرطة الضعف. غير أن السبب الرئيس هو الإسلام. يدّعي هؤلاء المستشرقون الأصغر سناً أن الإسلام هو الدين المهم الوحيد في العالم الذي يعتبر المثل السياسية جزءاً من مجموعة مبادئه. ويرون أن هذا يقود المؤمنين إلى عدم الثقة بأي شكل من الحكم السياسي. ويرى عالم السياسة جون هول أن الإسلام «دين توحيدي ذو وجه قَبَلي»[٣٠] ينتج نظاماً اجتماعياً لا يمكن أن يسند سلطة سياسية. ويرى المستشرقون الجدد أنه نتيجة لذلك تنتج المجتمعات الإسلامية دولاً ضعيفة ومجتمعاً مدنياً ضعيفاً ولا تنتج ديمقراطية.

يقدم الحديث السياسي الغربي عن العالم العربي السياسات، من حيث سيادة الاستبداد والطغيان والأنظمة الشمولية والافتقار إلى المجتمع المدني والديمقراطية ومشاركة المواطنين السياسية. وأدى نشوء الإسلام السياسي على أبرز نحو في إيران، وكذلك في الجزائر ومصر وتركيا، إلى تعزيز وجهة نظر النشاطات السياسية في تلك المنطقة من العالم بأنها غير ديمقراطية وأن الإسلام هو العقبة الرئيسة في وجه الديمقراطية. إن الصورة في التمثيلات الرائجة هي أن المنطقة تنتج إرهابيين وانتحاريين يفجرون القنابل وخاطفين. ويُفتَرض أن يستنتج المرء أن مثل تلك المجتمعات لا يمكن أن تنتج أشخاصاً أحراراً.

---

(٢٩) المصدر نفسه، ص ١٦.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ١٩.

٣ ـ تمثيلات النظام الاجتماعي

توصف المجتمعات العربية غالباً بأنها مناهضة للحداثة، أي تقليدية على نحو أعمى، وذات ترتيب هرمي، وتضطهد المرأة. والفكرة المركزية في هذا النقد للمجتمعات العربية هي القول بأن المجتمعات العربية تقمع الفردية وأنها لا تنتج، ولا يمكن أن تنتج، مواطنين متفردين، أي أفراداً على النمط الغربي. لقد رأيت في مطبوع آخر أنه توجد تركيبات متعددة من الفردية في المجتمعات العربية، كما هو شأن أي مجتمع. إن النزعة الفردية من الطراز الغربي واضحة بجلاء، غير أنه توجد تركيبات أخرى ومدعمة مؤسسياً أيضاً. أحد التركيبات، الذي دعوته الذاتية الرابطية (Connective Selfhood) هو مفهوم أكثر ثقوباً، مائع وفكرة ذات توجه للعلاقات عن الذاتية. إن الرابطية (Connectivity) عالية التكيف في المجتمعات ذات النظم الأسرية القوية، والتي تكون فيها وحدات الوشيجة مهمة في النظم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والدينية. وخلافاً للمغالين في المبادئ الغربية أرى أن الرابطية عملية للغاية في تلك المجتمعات[٣١]. إن الفردية التعاقدية التملكية موجودة غير أن الرابطية تزدهر.

لا تعد الرابطية في مجتمعات عربية كثيرة علامة صحة ونضج فحسب، بل إن مثل هذه العلاقة حيوية في تشريع المواطنة كما برهنت بالنسبة إلى لبنان[٣٢]. ينقل الناس معهم إلى كل مجالات العمل الاجتماعي الالتزامات المتبادلة والواجبات المتضمنة في العلاقات الرابطية. وتدعم العلاقية الرابطية (Connective Relationality) مراراً العلاقات بين الحُماة وعملائهم، لأن المتوقع أن يستجيب الحماة إلى حاجات عملائهم والتدخل باسمهم في المجالات المتعددة في الحياة الاجتماعية، ويتوقع من العملاء بالتبادل عرض الولاء على حُماتهم في المجالات المختلفة. إذ تسهّل العلاقة الرابطية عمل نظام الوساطة الذي هو محرك تبادل سلع وخدمات كثيرة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً في لبنان وأقطار عربية كثيرة في الشرق الأوسط. وعلى الرغم من أنني أرى أن أساليب التشغيل هذه والأساليب المشابهة توجد على نطاق واسع في الغرب التعاقدي أو الفردي، فإن الأبعاد أو إحداث الاختلال الوظيفي في الأحاديث عن الفردية يسمح للخطابية عن المواطنة التي لا

---

(٣١) Suad Joseph, «Connectivety and Patriarchy among Urban Working Class Arab Families in Lebanon,» *Ethos*, vol. 4 (1993), pp. 465-486.

(٣٢) Suad Joseph, «Problematizing Gender and Relational Rights: Experiences from Lebanon,» *Social Politics*, vol. 1, no. 3 (Fall 1994).

تسمح للعربي بالوصول إلى معايير التأهل للمواطنة.

إن إبراز الاختلال الوظيفي في بناء ذاتية الآخر هو المقدمة المنطقية المؤسِّسة لتاكيد المستشرقين والمستشرقين الجدد الغربيين على نظام الأسرة ونظام التذكير والتأنيث في الوطن العربي في كشفهم القمع في المجتمعات العربية. وفي كثير من كتابات المستشرقين والمستشرقين الجدد عن الوطن العربي صور نظام الأسرة ونظام التذكير والتأنيث على أنهما يتسمان بالأبوية الصارمة وفرض الإخضاع وإسكات النساء والصغار. إنه مكان لسيطرة الذكور وتخيلات الذكور الجنسية.

إن كتاب عالمة الاجتماع جولييت مينسيز (Minces) **بيت الطاعة** (*The House of Obedience*) تصوير متطرف لهذه النظرة إلى نظام الأسرة ونظام الذكورة والأنوثة في الوطن العربي. ويلخص غلاف الكتاب ذلك كما يلي: «بيت الطاعة يتناول المرأة في العالم العربي التي لا تزال خاضعة عموماً لمجموعة تقليدية من المعتقدات والعادات المستخدمة لتبرير كثرة متنوعة من الممارسات ضد المرأة. إن الحجاب والتشويه البدني والزواج بالإكراه والحبس في البيت والنبذ وتعدد الزوجات مظاهر لهذا الالتزام بأسلوب الحياة التقليدي، حيث الأساس هو المفهوم الإسلامي للأسرة». وتمضي مينسيز لتؤكد بيانات سوسيولوجية، منها أن الرجال العرب يحتقرون المرأة خارج الأسرة[٣٣] وقد يرونها فريسة جنسية[٣٤]. و«يستحوذ (الجنس) على تفكيرهم طوال الوقت»[٣٥]. وتؤكد أن الشذوذ الجنسي منتشر على نطاق واسع بين الذكور في الوطن العربي، وينظر إلى «الميل إلى الغلمان بأنه تجسيد للدماثة في أرجاء العالم الإسلامي وهو إضافة وليس بديلاً عن الحريم»[٣٦]. «إن حبس النساء، الذي لا يترك للرجال منفذاً سوى الاستمناء أو الشذوذ الجنسي، أنتج مجتمعات تصاب بالمرض حالما يضعف النظام التقليدي»[٣٧].

بالنسبة إلى النساء تدعي مينسيز أن «النفاق والخداع والرياء هي في نهاية الأمر الأسلحة الوحيدة المتاحة ولا تتردد نساء كثيرات في استعمالها. وبين الثريات اللاتي لا يعملن قد تضاف العنجهية والخمول والغرور»[٣٨]. وتستنتج أن «وضع معظم

---

(٣٣) Juliette Minces, *The House of Obedience: Women in Arab Society*, translated by Michael Pallis, Women in the Third World Series (London: Zed Press, 1982), p. 33.

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٣٦.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ٣٦.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ٣٧.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٣٩.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٤٤.

المهاجرات العربيات في أوروبا (وكذلك المهاجرات العربيات في البلدان الأخرى) هو نفسه إلى حد كبير في الأقطار العربية»[٣٩]. وحتى الهجرة والاتصال بالثقافة الغربية لا يحسّنان هذا النظام الأسري ونظام الذكورة والأنوثة. هذا الوصف ليس لغة صحافة الرحلات في القرن التاسع عشر، بل نشرته بوصفه حديثاً في علم الاجتماع في عام ١٩٨٢ دار النشر زد (Zed Press) ذات السمعة الجيدة والتقدمية نسبياً.

على الرغم من أن مينسيز متطرفة وواحدة ممن شوهوا المجتمعات العربية خلال أشكال كاريكاتيرية لنظم الأسرة والذكورة والأنوثة وحالة كون الشخص إنساناً، فإن التوافق مع منطقها واضح في مؤلفات باحثين مشهورين كثيرين في المنطقة[٤٠]. وقد جادل فؤاد المغربي في أن استعمال الأدوات الاجتماعية ـ النفسية في التحليل لمثل هذا التصوير النمطي للعالم العربي قد مثل اعتماداً متواصلاً على دراسات الشخصية القومية بعد وقت طويل من دراسات سبق أن كشفت حقيقة ادعائها عن مناطق أخرى في العالم [٤١].

إن الحجاب وتعدد الزوجات وختان البنات وجرائم الشرف تقدم جميعاً كأدلة على تخلف المجتمع العربي، والاحتمالات السيئة بأن مجتمعات كهذه لا يمكن أن تنتج أفراداً أحراراً ولا سيما من النساء. كثيراً ما تفسر هذه الممارسات بأنها إسلامية مما يقدم المزيد من الأدلة على عدم توافق الإسلام مع الديمقراطية. إن ارتداء الحجاب ممارسة من عصر الجاهلية. وتاريخياً كانت نسبة قليلة من النساء يرتدين الحجاب، ولا سيما النخبة. وفي أجزاء من العالم العربي وتاريخياً ارتدى الرجال

---

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٤٥.

(٤٠) للاطلاع على أمثلة وتحاليل لهذه المقاربات، انظر: L. Carl Brown and Norman Itzkowitz, eds., *Psychological Dimensions of Near Eastern Studies*, Princeton Studies on the Near East (Princeton, NJ: Darwin Press, 1977); Raphael Patai, *The Arab Mind* (New York: Scribner, [1973]); Fouad Moughrabi, «The Arab Basic Personality: A Critical Survey of the Literature,» *International Jouranl of Middle East Studies*, vol. 9 (1978), pp. 99-112; Ernest Gellner, *Muslim Society,* Cambridge Studies in Social Anthropology, 0068-6794; 32 (Cambridge, MA; New York: Cambridge University Press, 1981); Hisham Sharabi, *Neopatriarchy: A Theory of Distorted Change in Arab Society* (New York: Oxford University Press 1988), and Dale F. Eickelman, *The Middle East: An Anthropological Approach,* 2nd ed. (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1989).

(٤١) Fouad Moughrabi, «A Political Technology of the Soul,» *Arab Studies Quarterly,* vol. 3, no. 1 (1981), pp. 68-89.

الحجاب أيضاً[٤٢]. ولا تزال أقلية من النساء في العصر الحديث يرتدين الحجاب، ويرتبط ذلك كثيراً بظهور الإسلام السياسي، وهو ظاهرة تاريخية جديدة. كما أن تعدد الزوجات من عصر الجاهلية، وهو منتشر في أنحاء العالم وتمارسه نسبة مئوية صغيرة من الذكور العرب. أما ختان البنات فهو ممارسة تطبق بخاصة في جنوبي الصحراء الكبرى في أفريقيا وهي ليست إسلامية ولا تمارس إلا في أقطار عربية قليلة جداً. أما جرائم الشرف فإنها لا ترتكب في الأقطار العربية والإسلامية وحدها بل هي سمات لثقافة متوسطية تشاطرها أقطار جنوبي أوروبا ـ إسبانيا والبرتغال وجنوب فرنسا وإيطاليا واليونان ـ ومن تعود أصولهم إليها في العالم الجديد في أمريكا الجنوبية والشمالية.

غير أن حصيلة مثل هذه التمثيلات للنظام الاجتماعي في العالم العربي التي تركز على نظم الأسرة والذكورة والأنوثة هي أن المجتمعات العربية لا تنتج ولا يمكن أن تنتج أفراداً أحراراً. وتملأ تفاصيل هذه الصورة بأوصاف القبلية والروابط الدينية والعرقية «الأساسية» وتصوير المجتمع العربي بأنه يتألف من جموع تشاهد دائماً بهيئة جماعية. إن مثل هذه التمثيلات تساعد في رسم صورة العربي غير الحر.

رابعاً: نزعة النشاط السياسي العربية

كيف استجاب العرب لهذه الصور عن مجتمعاتهم الأصلية وتفسيرها تفسيراً خاطئاً بالنسبة إليهم؟[٤٣] لم تحدد الأجيال الأولى من المهاجرين العرب هويتها بأنها

Robert Murphy, «Social Distance and the Veil,» *American Anthropologist*, vol. 66 (٤٢) (1964).

(٤٣) للاطلاع على بيانات عن النشاط العربي وانعكاساته، انظر: Abu-Laban and Suleiman, eds., *Arab Americans: Continuity and Change*; Ernest McCarus, ed., *The Development of Arab-American Identity* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1994); Sameer Y. Abraham and Nabeel Abraham, eds., *Arabs in the New World: Studies on Arab-American Communities* (Detroit, MI: Wayne State University, Center for Urban Studies, 1983); Barbara C. Aswad and Barbara Bilgé, eds., *Family and Gender among American Muslims: Issues Facing Middle Eastern Immigrants and Their Descendants* (Philadelphia, PA: Temple University Press, 1996), and Janice Terry, «Political Activism on a Local Level-Detroit, MI» and Kathleen Moore, «The Selective Enforcement of Law: American-Arab Anti-Discrimination Committee vs. Reno and the Future of U.S. Immigration» papers presented at: 29th Annual Convention of the Association of Arab-American University Graduates (AAUG) 18-20 October 1996, Anaheim, Califarnia.

وكلتا الدراستين موجودة في الفصلين ٥ و١٥ في هذا الكتاب، ص ١٢٧ و٣٥٣ على التوالي.

عربية. ومنذ القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين كان معظم العرب في أمريكا مسيحيين من لبنان أو سوريا. واتجه تعداد السكان الأمريكي في ذلك الوقت إلى تسميتهم بالعثمانيين أو الأتراك أو الآسيويين أو السوريين. وبسبب قلة أعدادهم وميلهم إلى التشتت في البلدات الصغيرة والمناطق الريفية بدلاً من التجمع في المناطق الحضرية فقد انصهر معظمهم في الثقافة السائدة في مناطقهم المحلية وانضموا إلى الأعمال التجارية السائدة والمؤسسات الدينية والاجتماعية ويحددون هويتهم بخاصة بأسرهم وطوائفهم الدينية.

كانت الحرب العربية ـ الإسرائيلية في عام ١٩٦٧ نقطة تحوّل. أدت الهجمات العشوائية غالباً ضد العرب والعرب الأمريكيين والمظاهر العلنية لكرههم أثناء الحرب وبعدها إلى قيام الأمريكيين العرب بتنظيم أنفسهم في أمريكا لحماية أنفسهم من التمثيلات العشوائية لهم ولأوطانهم. وكانت «جمعية العرب الأمريكيين خريجي الجامعات» التي أسست في عام ١٩٦٧ أول جمعية عربية ذات أهداف علمية سياسية[٤٤]. وأسست «الجمعية الوطنية للأمريكيين العرب» في عام ١٩٧٢، وكان هدفها العمل كمجموعة ضغط سياسية في واشنطن دفاعاً عن القضايا العربية[٤٥]. وكانت أول منظمة تركز على نحو منتظم على التحيز ضد العرب في أمريكا هي اللجنة الأمريكية ـ العربية لمكافحة التمييز، التي أسسها عضو مجلس الشيوخ السابق جيمس أبو رزق. وطوال تسعة عشر عاماً جمعت اللجنة ووثقت البيانات عن التمييز واتخذت إجراءات قانونية والتقت ممثلي الإعلام الأمريكي (ولا سيما شركة ديزني السيئة الصيت المعادية للعرب) لتوعيتهم والضغط عليهم لتغيير تمثيلهم العرب في وسائل الإعلام. وهيأت اللجنة المصادر والمواد والخطباء لفائدة المدارس وعملت ضد وضع المثقفين والناشطين العرب سياسياً في القائمة السوداء. وكانت اللجنة معلماً في النشاطات السياسية من أجل إقامة مجال للمهاجرين العرب كمواطنين أمريكيين.

لعل أكثر المنظمات إثارة للاهتمام من حيث وجهة نظر هذه الدراسة هي المعهد الأمريكي العربي الذي أسسه في عام ١٩٨٥ جيمز زغبي، وكان قائداً نشيطاً محنكاً في اللجنة. كان هدف المعهد هو زيادة مساهمة الأمريكيين العرب في العملية السياسية الأمريكية. وكان المعهد قد عمل على تأسيس النادي الجمهوري العربي والنادي الديمقراطي العربي لدعم الأمريكيين العرب في الحزبين الرئيسين الذين

---

(٤٤) Abu-Laban and Suleiman, ed., Ibid., p. 44.

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٦.

يرشحون لتولي المناصب وانتخاب أمريكيين عرب لعضوية المؤتمرات القومية والمناصب المحلية للحزبين كليهما.

لقد فوجئت عندما تأسس المعهد الأمريكي العربي. كان لجمعية العرب خريجي الجامعات واللجنة الأمريكية ـ العربية لمكافحة التمييز معنى لديّ. وانضممت إلى كلتيهما عندما تأسستا. وبوصفي تقدمية كان صعباً علي قبول أن أشخاصاً كنت أعرفهم وأقبلهم بوصفهم تقدميين مستعدون للعمل لمرشحين محافظين على نحو ما كان المعهد مستعداً. وإذا أعدت النظر إلى ما مضى وفي إطار النقاش الذي أطرحه في هذه الدراسة أرى الآن ما فعلاه كمطالب بالمواطنة الكاملة للعرب في أمريكا. وتطرح هيلين حطاب سمحان خطوطاً عامة لهذا البرنامج للمواطنة النشيطة الذي ترى فيه أن الأمريكيين العرب يمثلون دائرة انتخابية وصلت إلى مرحلة النضج[٤٦].

ترى هيلين سمحان أن العرب لم يكونوا خاملين سياسياً لعدم قدرتهم على تحديد أنفسهم كجالية واحدة أو لأن المرشحين، ولا سيما مرشحو الحزب الديمقراطي، رفضوا أن تكون لهم صلة بهم. وقد رفض جورج ماكغفرن(*) (George McGovern) في عام ١٩٧٢ تأييداً من مجموعة من الأكاديميين الأمريكيين العرب. وفي عام ١٩٧٦ قبل جيمي كارتر لجنة أمريكية لبنانية بدلاً من لجنة لبنانية. وفي عام ١٩٨٠ تم حل مجموعة تأييد عربية لجيمي كارتر. كما أن رونالد ريغان لم يقبل لجان التأييد العربية غير أنه قبل لجنة لبنانية ـ أمريكية ولجنة سورية ـ أمريكية في عام ١٩٨٠. وفي عام ١٩٨٤ أعاد والتر مونديل (Walter Mondale)(**) صكوك مجموعة من رجال الأعمال الأمريكيين العرب الذين كانوا قد التقوا به وأيدوا حملته بتقديم صكوك بمبلغ ألف دولار من كل منهم. وقد اعتذر بعدئذ وعين ماري روز عوكر (الديمقراطية من ولاية أوهايو) ونك رحّال (الديمقراطي من ولاية فيرجينيا الغربية) وجورج ميتشيل (الديمقراطي من ولاية مين) كمسؤولي اتصال مع الجالية الأمريكية العربية.

كانت أول مرة في التاريخ السياسي للمواطنة الأمريكية العربية في الولايات

---

(٤٦) Helen Hatab Samhan, «Arab Americans and the Elections of 1988: A Constituency Come of Age,» in: Ibid., pp. 227 - 250.

(*) كان مرشح الحزب الديمقراطي في انتخابات الرئاسة في مواجهة المرشح الجمهوري الرئيس ريتشارد نيكسون في عام ١٩٧٢ (المحرر).

(**) كان نائب الرئيس كارتر وبعد ذلك مرشح الرئاسة الديمقراطي في انتخابات ١٩٨٤ (المحرر).

المتحدة قبلت فيه لجان الدعم الأمريكية العربية المحددة على وجه التخصيص من أي مرشحين رئاسيين ـ جيسي جاكسون ورونالد ريغان ـ في عام ١٩٨٤[٤٧]. وفي العام نفسه صدرت أول قرارات بتكليف أمريكيين عرب تولي أدوار بارزة في الحملات الانتخابية. كان جورج سالم رئيس قسم الناخبين العرقيين في حملة ريغان، وعمل جيمس زغبي نائب رئيس ومسؤول اتصال مع الجالية الأمريكية العربية في حملة جيسي جاكسون. وأصبح الأمريكيون العرب في تلك الحملة أكبر مجموعة لجالية مفردة ينظمها قسم الناخبين العرقيين في حملة ريغان ـ بوش[٤٨]. ولأول مرة صعد ناشط أمريكي عربي هو جيمس زغبي إلى المنصة في المؤتمر الوطني للحزب الديمقراطي ليعرض خطاب ترشيح مرشح رئاسي هو جيسي جاكسون. كانت لحظة رائعة لمن يدركون منا مدى صعوبة الكفاح من أجل الوصول إلى ذلك الموقع.

وبذل المعهد الأمريكي العربي في التحضير لانتخابات ١٩٨٤ جهداً على نطاق الولايات المتحدة لتنظيم الأمريكيين العرب كقوة متماسكة. وقّع أحد عشر ألف شخص وخمس عشرة مؤسسة وطنية البنود الرئيسة في البرنامج، وشاركت إحدى عشرة ولاية في العمل التنظيمي المحلي المركز، وعُقدت اجتماعات في المدن الصغيرة لمناقشة برنامج مسائل الأمريكيين العرب، كما بُذل جهد كبير في توعية الأمريكيين العرب كيفية انتخابهم لعضوية المؤتمرات الوطنية للأحزاب. وفي كاليفورنيا اشترك ثلاثة وثلاثون ديمقراطياً أمريكياً عربياً في التنافس على عضوية المؤتمر القومي. وفي تكساس اشترك أكثر من ١٢٥ مرشحاً[٤٩]. وتولى جيمس زغبي منصب نائب رئيس حملة جيسي جاكسون، وتولى أمريكيون عرب منصب نائب رئيس عدة لجان لعدة حملات على مستوى الولاية لترشيح جاكسون ـ فيرجينيا وكاليفورنيا وواشنطن العاصمة. وتشير سمحان إلى أن أكبر دعم من الناخبين لحملة جيسي جاكسون بعد السود كان من الأمريكيين العرب[٥٠]. وعمل جون سنونو، حاكم ولاية نيو هامبشير، الذي عمل بعدئذ في إدارة بوش[*]، نائباً لرئيس حملة بوش وحملة فكتور عطية، حاكم ولاية أوريغون السابق، وأصبح الرئيس المشارك للحملة الانتخابية

---

(٤٧) المصدر نفسه، ص ٢٢٩.

(٤٨) المصدر نفسه، ص ٢٢٩.

(٤٩) المصدر نفسه، ص ٢٣٣.

(٥٠) المصدر نفسه، ص ٢٣٣.

(*) شغل سنونو في إدارة بوش (الأب) منصب رئيس أركان البيت الأبيض، أي كبير مساعدي الرئيس الأمريكي (المحرر).

لعضو مجلس الشيوخ روبرت دول (Dole).

كانت الانتخابات الرئاسية في عام ١٩٨٨ الحد الفاصل في جهود الأمريكيين العرب لطرح مسائل السياسة في الشرق الأوسط، ولا سيما فلسطين، في المناقشات على المستوى القومي مع وجود نكسات ومنجزات كثيرة. شهدت الانتخابات الأولية هجمات شديدة شنها أيد كوك (Koch) عمدة مدينة نيويورك اليهودي (المحرر)، ضد جيسي جاكسون. ثم غير جاكسون موقفه وأكد في برنامج **«واجه الأمة»** التلفزيوني أنه لن يتحدث مع منظمة التحرير الفلسطينية أو ياسر عرفات، ولو أنه يساند الحقوق القومية الفلسطينية. تحدث إلى جيمس زغبي وادوارد سعيد مباشرة بعد تلك الملاحظات ليؤكد للجالية أنه لم يخذلها. وعمل الأمريكيون العرب مع جاكسون على إضافة قرار إلى البرنامج الوطني يؤيد إقامة دولة فلسطينية. وكانت المفاوضات والهزائم والمنجزات في هذه التجربة حداً فاصلاً آخر للمواطنين الأمريكيين العرب الناشطين سياسياً. وكما قال ناطق بلسان السفارة الإسرائيلية: «إن أهمية ذلك ليست في تبني أو عدم تبني مبدأ جاكسون للشرق الأوسط بل في مناقشة أحد الحزبين الكبيرين هذه المسألة كمسألة رئيسة»(٥١).

ولعل ما يثير الاهتمام أكثر من ذلك ما قاله لاري كوهلر (Cohler) ووالتر روبي (Ruby) في مجلة **واشنطن جويش ويك**(٥٢). في مقالة بعنوان «الناشطون الأمريكيون العرب الجدد». لاحظ كوهلر وروبي أن «أسلوب الأمريكيين العرب أمريكي واضح وهو دواء منشط قوي ضد القالب النمطي الذي صار أمريكيون كثيرون يحملونه عن هذه المجموعة العرقية»(٥٣). إن المعنى الضمني لهذه المقالة هو أن الأمريكيين العرب يعملون وفقاً لقواعد أشخاص عقلانيين يضعون الاستراتيجيات ويتعاقدون ويمكن تمييزهم كأشخاص أحرار ومواطنين. وتتخذ سمحان من هذه الأعمال والمقولات أدلة على أن الأمريكيين العرب قد بلغوا سن الرشد كمواطنين في الحياة السياسية في الولايات المتحدة.

أما أنا، فإني أقل تفاؤلاً في تفسير هذه الأحداث كما أظهرت على نحو مؤلم حرب الخليج التي نشبت بعد ثلاثة أعوام من الانتخابات الرئاسية في عام ١٩٨٨. وقد أرهب إضفاء صفة شيطانية على العرب على نحو مخز أثناء تلك الحرب من لديه

---

(٥١) المصدر نفسه، ص ٢٤٥.

(٥٢) Larry Cohler and Walter Ruby, «The New Arab American Activists,» *Washington Jewish Week* (28 July 1988).

(٥٣) Samhan, Ibid., p. 245.

منا أي شعور بالانتماء إلى الجالية العربية. وقد أكد الجنرال نورمان شوارزكوف قائد عملياتنا العسكرية في الخليج في ملخص إخباري على شبكات التلفزيون الوطنية أن العراقيين «ليسوا جزءاً من الجنس البشري نفسه الذي نحن منه. ولا بد أن أبتهل أن هذا صحيح»[٥٤] ونشرت مجلة **تايم** إعلاناً يتضمن صوراً لآية الله الخميني وآية الله خامنئي في إيران والرئيس العراقي صدام حسين والرئيس الليبي معمر القذافي وكلهم بألوان داكنة وفي أوضاع متخفية. وكتب تحت الصور ما يلي: «إذا كنت تشعر بالقلق بسبب الطاقة الكهربائية النووية فكر في البدائل»[٥٥]. ونشرت صحيفة **نيويورك تايمز** رسماً كاريكاتورياً للرسام المشهور ديفيد ليفين يصور «هبوط الإنسان» وفيه يبدو (الممثل السينمائي) كلارك غيبل رجلاً أبيض حراً رشيقاً في جهة اليسار، وإلى يمينه قرد بلا ذيل ثم قرد له ذيل، ثم ثعبان وإلى أقصى اليسار الرئيس العراقي صدام حسين[٥٦]. وعبأت مفردة «Sandnigger» (ومعناها زنجي صحراوي) المواطنين الذكور البيض الأحرار لقتل العراقيين وأصبحت عبارة «أم المعارك» تعليقاً يحط من القيمة في اللغة الإنكليزية الأمريكية الشائعة.

ونشرت صحيفة سكرامنتو بي *(Sacramento Bee)* قصة أعادت صحف وطنية قليلة نشرها تضمنت أن النائب الأمريكي نورمان ماينيتا (Mineta) «أشار إلى خطة طوارئ وضعها في عام ١٩٨٧ مكتب التحقيقات الاتحادي (المباحث الجنائية) وإدارة الهجرة والتجنيس لحجز الأمريكيين العرب في معسكر قرب أوكديل في ولاية لويزيانا في حالة نشوب حرب مع أقطار عربية معينة. وقال ماينيتا إن الخطة يمكن أن توضع موضع التنفيذ لملاحقة الأمريكيين العرب»[٥٧]. لقد اقُتحمت المساجد الإسلامية في أنحاء الولايات المتحدة أو رميت بالقنابل وأطلقت النار على مساكن العرب الأمريكيين وهوجم وقتل سائق سيارة أجرة في فورت ورث بولاية تكساس، ونهبت بعض المدارس والجمعيات الإسلامية وتلقى أمريكيون عرب مكالمات هاتفية تنم عن البغضاء طوال فترة الحرب.

وفي السنوات اللاحقة أضاف الرد على التفجير في مركز التجارة العالمي في مدينة نيويورك المزيد من الغضب ضد العرب والمسلمين والشرق أوسطيين. وكان الافتراض الذي أطلقته وسائل الإعلام الرئيسة وغذته تعليقات المدعي العام جانيت

---

(٥٤) موجز أخبار NBC في ٢٧ شباط/فبراير ١٩٩١.

(٥٥) *Time* (29 April 1991), p. 5.

(٥٦) *New York Times*, 1/2/1991, p. A 15.

(٥٧) *Sacramento Bee*, 24/1/1991.

رينو بعد تفجير البناية الاتحادية في مدينة أوكلاهوما في عام ١٩٩٥ أن ذلك من فعل إرهابيين مسلمين عرب وشرق أوسطيين. وفي أعقاب اعتقال أفراد المليشيا اليمينية من الأصل الإنكليزي البيض الأحرار الذكور باعتبارهم مشتبهاً فيهم في تنفيذ عملية التفجير، أصرت وسائل الإعلام على ربط التفجيرات بالمسلمين والعرب والشرق أوسطيين. وذهب بعض المنظّرين القانونيين والسياسيين إلى أن قانون مكافحة الإرهاب لعام ١٩٩٦ يستهدف على وجه التحديد العرب والمسلمين والشرق أوسطيين في الولايات المتحدة(٥٨).

الواصلة التي لا تنتهي أبداً

ما هي احتمالات نيل العرب المواطنية الكاملة؟ وما هي احتمالات إغلاق الواصلة(*)؟ الاحتمالات حالياً أفضل مما كانت قبل عام ١٩٦٧، ولكن نظراً إلى صمت كلينتون أو تحفظه عن التصرف إزاء غزو إسرائيل لبنان في نيسان/أبريل ١٩٩٦، أو انتفاضة تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٦ في فلسطين، وميله إلى قصف العراقيين وقتلهم، وكما يشير التعتيم الإخباري حول ترشيح رالف نادر(**) لمنصب الرئاسة، لا تزال الواصلة مفتوحة.

ما يزال العرب يصورون بأنهم خاضعون للإسلام والتطرف الديني والقبلية والآباء والنزعة الأسرية والحكام المستبدين والنظم الدكتاتورية والعودة إلى عيش التاريخ مراراً وتكراراً. ولذا فإنهم ليسوا أشخاصاً أحراراً تماماً، وليسوا بيضاً تماماً، وليسوا ذكوراً تماماً، وليسوا أشخاصاً مستقلين تماماً، وليسوا مواطنين تماماً. إنني أذهب إلى أن هذه فكرة بنيت عن العرب لا صلة لها بالعرب أو بالشرق الأوسط

---

(٥٨) Moore, «The Selective Enforcement of Law: American-Arab Anti-Discrimination Committee vs. Reno and the Future of U.S. Immigration»; Abdeen Jabara, «Arabs and Arab-Americans under Threat: The Anti-Terrorism Law», and Simon Mikhael, «U. S. Immigration Laws and Arab Americans,» papers presented at: 29th Annual Convention of the Association of Arab-American University Graduates (AAUG) 18-20 October 1996, Anaheim, California.

(*) الواصلة هي الخط القصير الذي يقع لغوياً بين كلمتين على غرار أمريكي ـ عربي، وتسمى في الإنكليزية «hyphen» (المحرر).

(**) كان الناشط السياسي المدافع عن حقوق المواطنين والمستهلكين. وهو من أصل عربي لبناني ـ مرشحاً للرئاسة عن حزب الخضر الأمريكي المعني بالبيئة في انتخابات عام ٢٠٠٠ ووجه اللوم إليه باعتباره تسبب في سقوط المرشح الديمقراطي آل غور لأنه ـ أي نادر ـ فاز بأصوات كان الأرجح أن تذهب إلى غور (المحرر).

أو بالمسلمين أو بالعرب في أمريكا. وكما رأى غوري ڤيسواناثان أرى أن فكرة العربي غير الحر تماماً تخدم دولة الولايات المتحدة. إنها متعلقة بتكوين الهوية القومية والإرادة في النضج السياسي. يبنى الحنين إلى مجموعة أصلية والرغبة الملحة في وحدة اجتماعية مهمة للغاية بافتراض مثلية داخلية تختلف على نحو منهجي عن المثلية المبنية للآخر، وأخشى أن يكون الآخر بالنسبة إلى العالم الثنائي الأقطاب عقب الشيوعية هو العربي والشرق أوسطي والمسلم.

الفصل السابع عشر

أمور بعيدة وفاتنة: [وديعة عطية وصور العرب في المسرح الشعبي الأمريكي] (١٩٣٠ ــ ١٩٥٠)

لوري آن سالم(*)

كانت وديعة عطية مغنية وراقصة وراوية قصص أمريكية عربية عملت في الولايات المتحدة في عقود الثلاثينيات والأربعينيات والخمسينيات. تقدم سيرة وديعة عطية لمحة مثيرة عن تعقيدات الصور العربية في الترفيه الأمريكي على الرغم من أنها لم تحصل على شهرة واسعة حتى في ذروة سيرتها المهنية. وقدمت معظم عروضها في أكثر الأمكنة تواضعاً، وكان يمكن أن تبقى غير معروفة تماماً إلى الآن لو لم يتم التبرع بسجل القصاصات الكبير والملفات والقصص العائدة لها إلى المحفوظات العامة في متحف بالتش (Balch) للدراسات العرقية في مدينة فيلادلفيا(١). إن سيرة وديعة عطية تمدنا بفرصة دراسة أنواع صور العرب التي ظهرت على المسرح الشعبي الأمريكي ووصف ملاءمة عروضها ذلك التاريخ.

يعتمد تحليلي على النظريات المرتبطة بالدراسات الثقافية وعلى البحوث الثقافية الحديثة في تاريخ المسرح الأمريكي. إن المقدمة المركزية لهذا العمل هي أن معنى العرض المسرحي ليس متأصلاً في العرض نفسه بل يتولى إنشاءه الممثلون والمشاهدون

(*) مدير مركز الكتابة في جامعة تمبل.

(١) كل قصص وديعة عطية وبرامجها وقصاصاتها المذكورة في هذا الفصل موجودة في معهد بالتش للدراسات العرقية في مدينة فيلادلفيا.

والنقاد والصحافيون وفقاً للمعتقدات والرغبات التي تنشأ من هوياتهم الاجتماعية ـ عرقهم وطبقتهم وجنسهم ـ وكذلك من تجاربهم الشخصية الخاصة. وقد حاولت كشف خيارات وديعة عطية كمؤدية ومشاغل مشاهديها. هذا التحليل ذو الموقع الاجتماعي يقدم آراء حولها وحول جمهورها ويتحدى أسلوب تفكيرنا حول صور العرب في الترفيه الأمريكي[٢].

لقد ذهب الباحثون الأمريكيون العرب لبعض الوقت إلى أن الترفيه الأمريكي بأشكاله المختلفة يعرض العرب في قوالب نمطية ضيقة و«سلبية» عادة. الرأي الذي يطوره هؤلاء الباحثون في النهاية هو أن هذه السلبية تتسلل إلى الوعي الأمريكي، وأن لهذه العملية عواقب سياسية لا محالة. وكترياق للقولبة النمطية يؤكد بعض الكتاب أنه ينبغي أن يكون للعرب رأي في أسلوب تصويرهم[٣]. غير أن سيرة وديعة عطية المهنية، ولا سيما عندما تُبحث بالمقارنة مع تاريخ العروض العربية في المسرح الأمريكي، تتحدى كلاً من هذه النقاط. هل يصور الترفيه الأمريكي العرب في أدوار سلبية؟ وهل يفسر الجمهور الأمريكي هذه الصور مثلما يفترض الباحثون الأمريكيون العرب أنه يفعل ذلك حقاً؟ وما هي آثار هذه الصور على المسائل السياسية الأوسع؟ هل الصور العربية مختلفة عندما يخلقها العرب أنفسهم؟

أولاً: العروض العربية في المسرح الأمريكي قبل عام ١٩٣٠

منذ أوائل القرن التاسع عشر أحاط الأمريكيون أنفسهم بصور للعرب والثقافة العربية. ظهرت هذه الصور في الفن التجاري والأغاني والأدب والمسرح الشعبي. وعلى الرغم من أن العروض المسرحية كانت وقتية أكثر من غيرها، فقد كان لها

---

(٢) انظر ثلاثة نماذج جيدة من هذا الأدب في: Eric Lott, *Love and Theft: Blackface Minstrelsy and the American Working Class*, Race and American Culture (New York: Oxford University Press, 1993); Robert C. Allen, *Horrible Prettiness: Burlesque and American Culture*, Cultural Studies of the United States (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1991), and Karen Halttunen, *Confidence Men and Painted Women: A Study of Middle-Class Culture in America, 1830-1870*, Yale Historical Publications, Miscellany; 129 (New Haven, CT: Yale University Press, 1982).

(٣) Jack G. Shaheen, *The TV Arab* (Bowling Green, OH: Bowling Green State University Popular Press, 1984); «The Arab Image in American Film and Television,» *Cineaste*, vol. 17, no. 1 (1989), supplement, and Sari J. Nasir, «The Image of the Arab in American Popular Culture,» (Ph. D. Dissertation, University of Illinois, 1962).

أيضاً معنى فريد لأنها كانت مجسدة. ومنح تقديم شخص عربي في المجال نفسه مع المشاهد للعروض المسرحية نوعاً من الأصالة الضمنية. كانت العروض المسرحية تفسر بأنها عمليات تصوير حقيقية للعرب أكثر من الفن والأغاني والأدب، لأن المتفرج لا يشك في ما يراه بأم عينيه. وفي حالات كثيرة كانت هذه الأصالة وهماً لأن معظم العروض المسرحية العربية التي قُدمت في الولايات المتحدة كان يؤدي أدوارها أمريكيون يرتدون ملابس عرب، وليس لمعظمهم سوى أضعف الصلات بالمسرح أو الثقافة العربيين.

كان بين التصويرات الأشهر للعرب على المسرح الأمريكي عروض المسرحيات والأوبرات التي تدور حول العرب، ومنها كليوباترا، وعلي بابا والأربعين حرامي، وسالومي، وعلاء الدين، التي عرضت في مسارح كبيرة. كما ظهر عرب في عروض «تعليمية» يفترض أنها ترسم صوراً دقيقة علمياً للثقافة العربية. وكان أشهر تلك، عروض «القرية الحية» المتقنة في معرض شيكاغو العالمي الأول في عام ١٨٩٣، غير أنه كانت هناك عروض مشابهة كثيرة على نطاق أصغر. وكان أكثر العروض شيوعاً ما قدمه لاعبو الأكروبات والبهلوانيون والدراويش وراقصو «تلوّي الجسم» والعمالقة ومبتلعو السيوف الذين ظهروا في متاجر التحف الغربية والسيركات ومسارح المنوعات والأمكنة الأخرى للترفيه الشعبي[٤].

كيف فهمت الجماهير الأمريكية تلك العروض؟ يرى ميخائيل باختين (Mikhail Bakhtin)[*] في «الجسم الغرائبي ومصادره» (The Grotesque Body and Its Sources) أن الأجسام في المحافل العامة كالمسارح متشربة باستعارات معقدة بدنية وغير واضحة عادة تستمد من القيم الثقافية[٥]. وعلى سبيل المثال وُجد أن الأيديولوجية الغربية للنزعة الفردية ترجمت إلى تقويم للأبدان مع حدود منفصلة سطوحها ملساء وغير مكسورة، فتحاتها مغلقة أو مغلفة. ويرى أن ما نجده مثيراً للاشمئزاز ومخجلاً حول صور الحمل وتناول الطعام والتقيؤ والبدانة والاتصال

---

(٤) Lori Anne Salem, «The Most Indecent Thing Imaginable: The Image of Arabs in American Entertainment, 1885-1990,» (Ed. Dissertation, Temple University, 1995).

(*) فيلسوف جمالي وناقد أدبي وفني روسي (١٨٩٥ ـ ١٩٧٥) كتب سنوات طويلة خلال حقبة ستالين تحت اسم مستعار هو فولو سينوف وكان صاحب نظرية أدبية جديدة اشتملت على جوانب من الفلسفة وعلم الجمال والسيميوتيقا (المحرر).

(٥) Mikhail Bakhtin, «The Grotesque Image of the Body and Its Sources,» in: Mikhail Bakhtin, *Rabelais and His World,* translated by Hélène Iswolsky (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1984), pp. 303-367.

الجنسي هو أنها تُظهر جسماً حدوده قابلة للنفاذ منها. إن ادعاء باختين الأساس هو أنه لأن الأجسام تحمل هذا المعنى المجازي فإنها مثل الأصوات التي «تتحدث» عن المركز الاجتماعي لأصحابها وهويتهم. وكما أن امتلاك صوت عام مسألة قوة ومركز فإن مسألة كيف يبدو الجسم وما إذا كان يظهر في المجال العام هي مسألة سياسية على نحو عميق.

ولأن الأمريكيين هم الذين خلقوا العروض العربية للأمريكيين، فإنها لم تكن تتحدث عن الشواغل العربية بل عما اعتقد الأمريكيون أنه حقيقي، أو أرادوا أن يكون حقيقياً، عن العرب. السؤال هو ما كان المسرح الأمريكي «يقول» بدنياً عن العرب في تلك العروض. كانت إحدى الخصائص المحددة لتلك العروض العربية هي اختلافهم البدني. تأمل، على سبيل المثال، العمالقة العرب الذين لم يكن عرضهم أكثر أو أقل من عرض أجسامهم ذات الأشكال غير المألوفة. كما قدمت عروض مبتلعي السيوف والبهلوانيين وراقصات تلوي الجسم أيضاً شبح التشويه: أبدان مشوهة ومتكومة ومتورمة وملتوية في كتل متحركة ليس لها الشكل البشري المألوف. باختصار خلقت استعارة بدنية للاختلاف البدني. ولأن الاختلاف والتشويه مصطلحان نسبيان أساساً فإن تلك العروض لم تُظهر العرب بوصفهم الآخرين الشاذين فحسب، بل أظهرت كذلك الجمهور الأمريكي باعتباره طبيعياً. لقد وضعوا الجمهور الأمريكي بوصفه الفاعل و«الذات» والعرب بوصفهم «الآخر» المتشيّئ.

الدليل على فهم الأمريكيين تلك الاستعارات في العروض العربية هو رد فعلهم إزاء العروض «التعليمية»، مثل العرض الذي وُصف في استعراض نشر في عام ١٨٨٠ لما قدمته فرقة أو. دبليو. بوند بعنوان **حشد من العرب** (Troupe of Arabs) ومنها طريقة العرب في التحية والمساومة وتناول الطعام والزواج والصلاة والرقص ومعاقبة المجرمين. وقد حول كل من تلك المشاهد النشاطات اليومية إلى تشويهات مؤلفة بحذق. ظهر في مشهد تبادل التحية رجلان تخبط جبهة أحدهما جبهة الآخر عدة مرات. وأظهر العرب في مشهد تناول الطعام يلفان العجين في لفات ضخمة يحشرها كل منهما بقوة في فم الآخر. وفي نهاية الأمر لم تقوض حتى طرافة المشاهد بالنسبة إلى الجمهور صحتها الجوهرية. وقال الصحافي الذي كتب مراجعة العرض: ليس هناك ما يدعو للشك بأنهم كانوا عرباً حقاً، وأنهم يصورون بصدق تقاليد بلادهم التي تسترغي الانتباه»[٦].

---

(٦) «Odd Sights in Brooklyn,» *New York Times*, 11/12/1880, p. 7.

الأدهى من التشويه البدني أن العروض العربية التي قُدمت على المسارح الأمريكية شهدت تعبيرات سافرة عن الأفراط والانحراف الجنسي. وهذا واضح، على سبيل المثال، في التصويرات المتسمة بالمتعة الحسية على نحو منفر لكليوباترا في عروض الرقص في المعرض العالمي في شيكاغو، وحتى في قابلية انثناء البهلونيات العربيات وراقصات التلوي. ولأن السيطرة الذاتية الجنسية لم تكن من علامات النزعة الفكتورية (المتزمتة) الأمريكية، فإن تلك الأبدان العربية الشهوانية في العرض طريقة أخرى لفصل الذات الأمريكية عن الآخر العربي وفوقه.

غير أن كون العرب مختلفين وأقل شأناً لم يكن سوى جزء مما قصدت أن تقوله تلك العروض التي أضفي عليها الطابع الجنسي. تأمل، على سبيل المثال، الرواج الهائل للعروض التي قدمتها فرقة الجواري الجراكسة (Circassian Slaves). كان المفروض في المسرح الأمريكي أن هؤلاء النساء البيضاوات (من شمال غربي القوقاز) قد سبين وتم بيعهن إلى حريم القصور العربية. وتضمنت العروض المسرحية في الأصل رواية قصص مفصلة عن الانحرافات الجنسية التي شهدنها في الحريم، غير أنهن يبدأن بالظهور كنادلات في الصالونات الموسيقية في مطلع القرن. وكانت هؤلاء النساء اللاتي لا يرتدين سوى ملابس قليلة يقدمن المشروبات والمداعبات. ووفقاً لمجلات الترفيه كان الزبائن يبدون اهتماماً بهؤلاء النادلات أكثر من اهتمامهم بالعرض المسرحي[٧].

تقدم حقيقة أن الصالونات الموسيقية كانت تحمل أسماء مثل «ديوان السلطان» و«الحدائق المصرية» الدليل الأقوى على المعنى الذي حملته تلك العروض الجركسية إلى الجماهير الأمريكية. وكما تشير أسماء هذه الصالونات (الحانات) فإنها كانت بمثابة الحريم حيث يجد الرجال الأمريكيون أنفسهم محاطين بالمتعة الحسية. وأثناء فترة وجود الرجل الأمريكي في «الصالون» يكون سيد الحريم وتُدخل السرور عليه نساء جميلات بتقديم المشروبات وتبادل أطراف الحديث، فضلاً عن استعداد جواري الحريم لتقديم المتعة الجنسية. كان الرجال الأمريكيون في ديوان السلطان محاطين بالنساء الجركسيات يستطيعون تمثل دور الرجل العربي الشهواني وخوض تجربة نزعة العربي الجنسية الغريبة والمحرمة. ويستطيعون في لحظة أن يصبحوا الآخر[٨].

---

(٧) Salem, «The Most Indecent Thing Imaginable: The Image of Arabs in American Entertainment, 1885-1990,» pp. 93-99.

(٨) المصدر نفسه، ص ٩٣ ـ ٩٩.

ووفقاً لبيتر ستاليبراس (Peter Stallybrass) وآلون وايت (Allon White) كانت هذه الرغبة في اجتياز الحدود العرقية نتيجة حتمية لانقسامات الذات ـ الآخر. إنهما يريان أن ما هو محظور وملعون يكون مرغوباً. وهذه الجاذبية تخلق إرادة في الاقتراب من الآخر أو حتى تجربة كون المرء هو الآخر. كانت تلك هي الرسالة الرئيسة المتناقضة للصور العربية في الترفيه الأمريكي. وعلى الرغم من استعمال التشويه والنزعة الجنسية المبالغ فيها لتصوير العرب بوصفهم الآخرين، فقد كشفوا أن هؤلاء الآخرين يتصفون بالجاذبية الشديدة. ومنحوا الأمريكيين الفرصة لكي يجربوا أداء أدوار وأنماط سلوكية محرمة، ولأن تلك الخطايا كانت مسرحية فإنها مؤقتة ومأمونة. ويستطيع الرجل الذي «أصبح» سلطاناً عربياً في «الصالون» الموسيقي العودة إلى هويته الأمريكية المتميزة بمجرد مغادرة المسرح(٩).

فضلاً عن الجاذبية الخفية منحت النزعة الجنسية المفرطة في هذه العروض المسرحية أيضاً العرب قوة رمزية دقيقة. يلاحظ فوكو (Foucault) في كتابه الذي يحمل عنوان **تاريخ النزعة الجنسية** (*The History of Sexuality*) أن هذه النزعة دائماً موقع المتعة البدنية (والعقاب) ووسيلة تكاثر السكان وتناسلهم(١٠). ويرى أنه عندما نأت الطبقات المتوسطة الفكتورية (المتزمتة) بنفسها عن المتعة الجنسية وأبعدتها إلى الآخرين العنصريين كالعرب، تنازلت أيضاً من غير قصد عن قوة التوالد. وبعبارة أخرى حتى عندما فَصَل النزوع الجنسي العرب في العروض المسرحية العربية بوصفهم الآخرين البغيضين ـ الفاتنين فإن العرب صوروا أيضاً كقوة ذات بأس على نحو متسم بالخطر. بوجود شهية جنسية لا يمكن اشباعها يبدو أن العروض تقول إن السكان العرب سيتضخمون عدداً حتماً، ويتوسعون ليصبحوا كتلة قوة لا يمكن السيطرة عليها.

إن حقيقة خلط هذه العروض العربية مع أفكار عن النزوع الجنسي والقوة يعني أن استجابة النساء الأمريكيات والرجال الأمريكيين كانت مختلفة إزاء العروض. فرضت المعتقدات الفكتورية معايير جنسية مزدوجة للرجال والنساء في أمريكا.

---

(٩) Peter Stallybrass and Allon White, *The Politics and Poetics of Transgression* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1986), p. 193.

(١٠) Michel Foucault, *The History of Sexuality*, translated from the French by Robert Hurley, 3 vols. (New York: Vintage Books, 1980), vol. 1: *An Introduction*, p. 145.

ويشير إدوارد سعيد بنوع خاص إلى النقطة نفسها في: Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Random House, 1979), pp. 311-312.

وفرض على النساء اللاتي كن يعتبرن صائنات الطهارة التمسك بمجموعة قواعد أخلاقية صارمة، غير أنه سمح للرجال بحرية جنسية أكبر. وقد انعكست هذه المعايير المزدوجة في وجود مجموعتي قواعد مسرحية منفصلتين: الترفيه الموجه للجمهور المختلط قلل إلى أدنى حد العرض الجنسي، غير إن الترفيه للرجال قد ينطوي على مخاطر. وليس مصادفة، على سبيل المثال، إن عروض الجركسيات قُدمت في الصالونات الموسيقية التي كانت لا تستضيف سوى الرجال. ولم يكن مثيراً للدهشة أن أكثر نقاد العروض العربية مجاهرة بالرأي كن نساء.

كانت الصالونات الموسيقية أهدافاً مفضلة لمجموعات الإصلاح النسائية، مثلما كانت العروض الراقصة الداعرة في المعرض العالمي وعروض سالومي «رقصة الأقنعة السبعة». عدت النساء وجود هذا النزوع الجنسي غير المشروع ـ حتى عندما نُسب إلى الآخر العنصري ـ تهديداً للفضيلة الأمريكية. والتقطت المُصلحة المسرحية ماري كاهيل (Cahill) الحجة الرئيسة لهؤلاء المصلحات ـ أن الفسوق معد ـ في هذه المقالة التي دعت إلى خطر عروض سالومي: «أليس من الواجب حماية الشباب من أن تلوث التقديمات المسرحية الضارة مثل رقص سالومي في جو فني متباه، التي هي حقاً عذر لأكثر العروض ابتذالاً دعيت هذه البلاد إلى تحمله؟»[١١].

في الأعوام التي سبقت شروع وديعة عطية بتقديم عروضها، قَدّمت صور العرب في المسرح الأمريكي رسالة معقدة للجماهير الأمريكية. قدمت للعرب تمثيلات مشوهة بدنياً ومتسمة بطابع جنسي عبرت عن الاختلاف والحطة العرقيين. وفي الوقت نفسه منحت هذه العروض للجماهير فرصة مشاهدة أو تجربة نزوع جنسي غريب كان محظوراً عليهم.

ثانياً: سنوات وديعة عطية المبكرة في العمل

عندما شرعت وديعة عطية بتقديم عروضها كمغنية تقليدية في عقد الثلاثينيات لم يكن لعرضها صلة بالعروض العربية التي سبقتها. قدمت عروضها الأولى في قاعات إنشاد صغيرة، إلا أنها ذات سمعة جيدة، وكانت مجموعة أغانيها مؤلفة جميعها تقريباً من أغاني الحفلات الأمريكية والأوروبية. واتفقت عروضها تماماً مع الصيغة البسيطة غير المنمقة للإنشاد الصوتي التقليدي. ولم تضمن عروضها أي سرد أو مشاهد أو عناصر قد تحول الانتباه عن أسلوبها الغنائي. وبهذه الطريقة ميّزت

(١١) «The Salome Dance Gets into Politics,» *New York Times*, 24/8/1908, p. 2.

عرضها بأنه «فن» وليس عرضاً «عرقياً» أو «شعبياً» (فولكوريا) «متسماً» بوضع متدن نسبياً. أثنى النقاد بشكل محدد أكثر على ثراء صوتها وروعته في طبقة «الميتزو سوبرانو» وحضورها الثابت على المسرح وليس على تراثها العربي. وإذا ذكروا عرقها فكان ذلك للإشارة إلى أن كونها عربية لم يؤثر في إلقائها الذي وصفوه بأنه «خال من أي عيب»(١٢).

غير أن وديعة عطية لفتت الانتباه إلى عرقها بعدة وسائل. وعلى الرغم من أنها تزوجت رجلاً أمريكياً فإنها بقيت تقدم عروضها باسم عائلة أبيها. كما ضمَّنت مجموعة أغانيها خمس «أغان عربية قديمة» ومنها أغنية عاطفية وترتيلة موت وأغنية زفاف وأغنية راقصة ودعوة إلى الصلاة، وكانت تقدم كمجموعة في نهاية البرنامج. وكانت فترة استراحة قصيرة قبل تأدية هذه المجموعة تسمح لوديعة عطية بتغيير ملابسها وارتداء رداء عربي تقليدي كان عادة رداء أنيقاً ومحتشماً باللون الأحمر المطرز باللون الذهبي.

كما أن وديعة عطية طرحت أحياناً دعوات إلى إحساس شرقي. أطلقت «روح الشرق الغامض» عنواناً لإنشادها وقدمت نشراتها الفنية وملاحظاتها على البرامج والاستعارات البدنية نفسها مثل «المرونة» المغروسة في الترفيه الشرقي الذي سبقها: «يكمن في صوتها كل غموض الشرق الخالد... عيناها الداكنتان... يداها... جسمها المرن... تعرف جميعاً فن الغناء وسرد الحكايات الدقيق. جمال غنائها الأخاذ مثل رائحة أشجار الليمون في جبل لبنان أو الصحراء في ساعة المغيب»(١٣).

خاطبت وديعة عطية في عروضها المبكرة جمهوراً أمريكياً بتقديم نفسها كفنانة. وعرضت دعايُتها وأداؤها أحياناً صوراً شرقية، بل إنها استعملت بعض الإيماءات الدقيقة إلى البدن الذي أضفي عليه الطابع الجنسي الذي ميز العروض المسرحية العربية التي سبقتها. غير أنها تحاشت التشويهات الصريحة والعروض الجنسية وأحاطت نفسها بدلاً من ذلك بأسلوب الإنشاد الصوتي الرفيع والرقيق. وربما كان مغزى العناصر العربية في عروضها ليس أكثر من محاولة المغنية تمييز نفسها من حصيلة عمل المغنين الطامحين الآخرين. ولم يكن من غير المألوف أن يضيف الموسيقيون إلى مجموعتهم أغنية أو اثنتين من الأغاني غير العادية التي تمثل مدى مثيراً

---

(١٢) «Wadeeha Atiyeh's Recital: Press Comments,» (Publicity Brochure, Balch Collection).

(١٣) «Spirit of the East,» *Chicago Daily News,* -/10/1932, and «Wadeeha Atiyeh,» (Concert Program, Balch Collection).

أو تقنياً. وعلى الرغم من أن هذه الأغاني لم توصل وديعة عطية إلى النجومية، إلا أنها كسبت حقاً بعض التقويمات الإيجابية في مجلات بارزة مثل **شيكاغو هيرالد إكزامنر ولوس أنجلس تايمز**[١٤].

١ ـ شهرزاد الحديثة

توقف عمل وديعة عطية عموماً بعد الحرب العالمية الثانية مثل فنانين كثيرين آخرين ووجهت عروضها نحو اتجاه مختلف على نحو مثير. تخلت عن الإنشاد الصوتي واستبدلته بسلسلة من المشاهد المثيرة من الحياة العربية. جمع عملها الجديد بين الغناء والرقص وسرد الحكايات والتمثيل الإيمائي الصامت واستعملت الأزياء المتقنة والعناصر المسرحية. وفي الوقت نفسه تخلت عن مدير أعمالها السابق وتعاقدت مع شركة إدارة مسرحية مثلت مجموعة أكثر تنوعاً من الفنانين المؤدين. قدمتها هذه الشركة بوصفها «فنانة تسلية» وليس «مغنية» أو «ممثلة» وأطلقت عليها لقب «شهرزاد الحديثة»[١٥].

افتتح برنامج وديعة عطية الجديد بنسخة من الدعوة إلى الصلاة بصوت وديعة نفسها. تبعت ذلك مجموعة من أربع من حكايات **ألف ليلة وليلة**، وتقوم وديعة بدور شهرزاد ثم بعض الشخصيات الثانوية. وتضمنت بقية البرنامج دراسات لشخصيات. روت قصة «المرأة الضريرة»، على سبيل المثال، حكاية متسولة مسنة تشعر بالمرارة وجدت الأمل والحب عندما بكي صبي صغير (ربما المسيح) من أجلها. وصورت تمثيلية أخرى بعنوان «بائع الحرير» بائعاً عربياً «مميزاً» بوصفه «فيلسوفاً وأحمق ومحتالاً وقديساً» يُفرط في الضحك والغناء. وتناولت حكاية «زوجة الخباز» قصة خباز يحب تسديد النظرات الغرامية إلى زبوناته البيضاوات غير أنه قرر البقاء وفياً لزوجته (الوفية مثله). كما أضافت وديعة عطية قصتين من تجارب طفولتها في لبنان. روت القصة الأولى قولاً مأثوراً هو «أن الشاب العاشق مثل الحمار لا يعرف في أي اتجاه يذهب حتى يُنخس»[١٦].

نظم هذا البرنامج على نحو يتسم بالحذق، وضع وديعة في مجال محدد بين العالم العربي وجمهورها الأمريكي. كانت الدعوة إلى الصلاة نقطة دخول رمزية. إنها

---

(١٤) «Wadeeha Atiyeh's Recital: Press Comments».

(١٥) «Wadeeha Atiyeh: The Modern Scheherazade,» (Concerts Program).

(١٦) المصدر نفسه، و «Wadeeha Atiyeh,» (Columbia Concerts, Concerts Program).

تدعو الجمهور إلى مكان العبادة أو، مجازاً، إلى مجال خاص وحميم. وبتمثيل قصة من **ألف ليلة وليلة** ثبتت وديعة عطية دورها فيما يخص الجمهور وكذلك العالم العربي. ومثل شهرزاد كانت المؤانسة، غير أنها كانت أيضاً الوسيطة والمترجمة. كانت، كما وصفت نفسها «جسراً بين الحضارتين» ومن خلالها يستطيع الجمهور الأمريكي اختبار العالم العربي. وقد كتبت روث سانت دينيس (St. Denis)، الشخصية البارزة في المسرح الأمريكي، ثناء على أداء وديعة تضمن تماماً موقف وديعة الوسطي: «تدخل وديعة عطية، هذه الشخصية المفعمة بالحيوية مثل سفيرة حقيقية تجمع في داخلها الثراء الفطري الآسر والعمق الشعبي الجوهري للشرق الحقيقي مع الفهم الحديث وتمثيلات الغرب. إن برامجها تحمل إلى كل جمهور نفحة من الأشياء القصيّة والساحرة»(١٧).

تندمج القصص التي اختارتها وديعة عطية للسرد والشخصيات التي اختارتها للتصوير في بعض الأفكار الأساسية المترابطة. قدمت كل واحدة من حكاياتها رسالة مهدئة ترفع المعنويات لدى انتصار الطيبة ـ تنقذ شهرزاد المملكة وينجو الزوج من الإغواء وتعاود المرأة العمياء الإبصار ـ وفي كل حالة تنكشف الطيبة داخل الشخصيات بلا غموض وتكافأ بسخاء. وضمنت وديعة عطية في دعايتها أن العرب طيبون لأنهم من الأراضي المقدسة. أما وديعة نفسها فقد كررت مراراً حقيقة أن اسمها يعني في الترجمة «حَمل السماء»(١٨).

عندما لا ترتكب شخصيات عطية خطايا، مثلما فعلت الفتاة الصغيرة التي سرقت عنباً، والزوج الذي أثمت عيناه، فإن شفاعة وتوجيه الجيران والأسرة والأصدقاء قد خلّصتهم. كانت السمة الثانية من سمات العالم العربي في تصور وديعة عطية هي العلاقات الاجتماعية المتماسكة المستندة إلى الرعاية والمساعدة. كانت المرأة العمياء الوحيدة بين شخصيات عطية غير المدمجة في أسرة، وكانت تعاستها المرة بسبب عزلتها، تمثل الصراع المركزي في القصة التي حُسمت عندما أدركت أن غريباً يهتم بها مشيرة إلى أنه حتى من يظنون أنه قد تم التخلي عنهم يحاطون بالحب حقاً لو أنهم يستطيعون أن «أن يدركوه»

تناولت إحدى أفضل القصص التي روتها وديعة عطية عن تماسك الجالية العربية، رحلتها إلى الولايات المتحدة. كان عمرها سبعة أعوام عندما رحلت من

---

(١٧) «Wadeeha Atiyeh: The Modern Scheherazade».

(١٨) «Wadeeha Atiyeh,» Unpublished notes for publicity brochures and introductory speeches).

لبنان إلى الولايات المتحدة حيث كان يعيش أبوها. عُهد بها أثناء الرحلة إلى رعاية زوج وزوجته من اليونان وعدا برعايتها وتوصيلها بسلام إلى نيويورك. غير أنه عندما وصلت وديعة مع حارسيها إلى مرسيليا خدعها الزوجان اليونانيان الشريران وتخليا عنها في غرفة بالفندق. ولحسن الحظ أن صاحب الفندق كان طيباً وجيد الأخلاق وبذل جهداً كبيراً للعثور على أسرتها ولكن بلا جدوى، حتى كتب رسالة عنونها إلى «أي سوري في نيويورك». وجدت الرسالة طريقها إلى الجالية الأمريكية - العربية وسلمت إلى والد وديعة. وعندما وصلت وديعة إلى نيويورك في نهاية المطاف رحّب بها حشد من العرب الذين تأثروا بقصة إنقاذها[١٩].

أعادت حكايات وديعة عطية الصورة الاستشراقية للوطن العربي بوصفه قديماً ولا يتغير. وأعلنت بيانات وديعة عطية الصحفية وكراساتها مراراً أن أجدادها من «قبيلة محاربة» تقطن جبل لبنان وتمارس طرائقها الشعبية منذ عام ٥٠٠ للميلاد. وذكر بيان صحفي لها أنها «ولدت في بلد حيث التغيير بطيء، وحيث لا تزال تحوم روح الأيام القديمة واستوعبت التراث القديم لعرق قديم وقوي... هو العرق العربي. إنها حساسة ذات ذهن وفؤاد متناغمين مع الفلسفات القديمة والأساليب والأفكار القديمة، وبحثت وتوصلت إلى الحقائق الداخلية التي قادت شعبها وزادته قوة زمناً طويلاً»[٢٠].

كان سرد الحكايات من «الوسائل» القديمة التي ورثتها وديعة عطية وفقاً لهذا الوصف. إنها تنسب في دعايتها تماسك العرب إلى سرد الحكايات. القصص غير مدونة غير أنه يتم تناقلها من شخص إلى آخر ومن جيل إلى جيل آخر. وتمثل صلات العرب، الواحد بالآخر وبالماضي المشترك. وفقاً لوديعة فإن العرب عاطفيون على نحو متأصل، وسرد الحكايات والشعر شكلان طبيعيان للاتصال فيما بينهم، ولا سيما لأن اللغة العربية ثرية للغاية. كتبت تقول: «من المستحيل (على العربي) سرد الأخبار أو وصف حتى أصغر التفصيلات بدون وضع قلب المرء وروحه فيها - مزيج تقريباً من الكلام والغناء والتمثيل الإيمائي الصامت... الشيوخ والشباب وحُداة الإبل ومتسلقو الجبال كافة ينشدون أفكارهم ومشاعرهم وحياتهم اليومية وينظمون الشعر وهم يمضون»[٢١].

---

(١٩) «Wadeeha Atiyeh,» (Press Release).

(٢٠) «Wadeeha Atiyeh,» (Columbia Concerts, Concert Program), and «Wadeeha Atiyeh,» (Unpublished notes for publicity brochures and introductory speeches).

(٢١) «Wadeeha Atiyeh,» (Press Release).

أقامت عروض وديعة في الشكل والمضمون العالم العربي كنوع من القرية الخيالية ما قبل الحديثة. كان الناس في عالم وديعة عاطفيين ومبتكرين وتربطهم صلات اجتماعية متينة ونظام أخلاقي مشترك. وكان ضمن ذلك نقد رومانتيكي لمجتمع أمريكي حديث أدت حداثته وتقانته إلى تفكيك التلاحم الاجتماعي. وكتبت تقول: «لقد أضفي الطابع الحديث والآلي على نحو قوي للغاية بحيث أصبح واسعاً ولا شخصياً أكثر مما ينبغي. وأصبحت الكلمات: أسرع! وتقدم! وغيّر! وعجّل! هي كلمات السر». ووضعت وديعة عطية نفسها في دور المنقذة عبر عروضها ولا سيما عبر كتابات دعايتها. كانت الفنون القديمة مثل سرد الحكايات معرضة لخطر النسيان. واقترحت وديعة لبعثها إعادة أمريكا الحديثة إلى القرية العربية الخيالية التي كانت ماضيها «الحقيقي». واختتمت بالقول: «يسعى الناس اليوم أكثر من أي وقت مضى إلى استرجاع الجمال والسلام اللذين كان لهما دائماً مكان خاص في قلوب البشر. ولذا... آمل قبل كل شيء أن تنشر هذه القصص حسن النية والتفاهم بين الشرق والغرب»[٢٢].

٢ ـ أمور قصيّة وفاتنة

قدمت وديعة عطية هذا البرنامج الجديد أمام مجموعة متنوعة من الجماهير الأمريكية التي استجابت لها بحرارة. غير أنه تبين أن الأمريكيات من الطبقة الوسطى كن أكثر المساندين لها حماسة. ووصفت النساء في مقالاتهن ورسائلهن القصص بأنها «فاتنة» وأن المؤدية «رائعة» و«مؤثرة عاطفياً» و«مخلصة». وبحلول أواخر عقد الأربعينيات كان لوديعة جدول مواعيد حافل لعروضها في مآدب الغداء والحفلات الخيرية وعروض الأزياء التي تنظمها المجموعات النسائية مثل روابط الشابات وأندية الحدائق وجمعيات ربات البيوت.

ومن المفارقات، بسبب كون الأمريكيات من الطبقة الوسطى من الجيل الأسبق الأشد انتقاداً صراحة للعروض المسرحية العربية، أن النساء كن جمهور وديعة الرئيس. غير أن لردهن مغزى معيناً عندما يقارن بإعادة تحديد أدوار النساء في أمريكا في حقبة ما بعد الحرب العالمية الثانية في أمريكا. أرغمت النساء بعد الحرب على التخلي عن وظائف الإنتاج التي تولينها للمساعدة في المجهود الحربي. وفي الوقت نفسه مكنت قوانين العسكريين من تطوير أراض سكنية في الضواحي ووجدت نساء الطبقة الوسطى البالغات أنفسهن خارج قوة العمل وفي البيت، حيث

---

(٢٢) المصدر نفسه، و «Wadeeha Atiyeh, Striking Arabian Dramatic Soprano».

يتوقع منهن الالتزام بعقيدة تمجد «الفنون المنزلية» كالطبخ والتنظيف. وأمنت الأندية الاجتماعية للنساء مجالاً عاماً ضرورياً لملاقاة الآخرين واتخاذ هوية اجتماعية. غير أنه بسبب تنظيم هذه المجموعات عادة حول «نشاطات نسائية» كالطبخ وزراعة الحدائق والأزياء فقد عززت الحياة المنزلية بدلاً من تحديها.

وفقاً للمؤرخ بريت هارفي (Brett Harvey) كان عدم الأمان بمثابة الصمغ الذي ربط هذا الدور المنزلي معاً. وعلى الرغم من أن النساء قمن بإطلاق سيل من الرسائل الإعلامية عما يعنيه كون الشخص امرأة - كم يبدو منزلها نظيفاً وجميلاً وكم لا بد أنها تقدم الرعاية - فإنهن أضفن رسائل صامتة عن عقوبة عدم الامتثال وهي العيش وحيدات. المرأة التي لا تتصف بقدر كاف من الإعداد المنزلي قد تصبح عانساً وتكون شاذة معزولة بين الصديقات المتزوجات والأسرة. غير أن نساء كثيرات من الطبقة الوسطى، حتى السعيدات في الزواج، كن وحيدات في جانب كثير من الوقت. بينما الأزواج والأبناء يعملون، وانغمس أبناؤهم في ثقافة شبابية تنتشر بسرعة، وجدت النساء البالغات أنفسهن في منازلهن في الضواحي منعزلات عن الأصدقاء والأسرة الممتدة بصحبة الهاتف والأجهزة المنزلية وأخيراً التلفزيون. وكما يشير هارفي فبالنسبة إلى هذا الجيل من النساء بعد أن مررن بحقبة الكساد ثم الحرب، كان الانتقال إلى الحياة المنزلية في الضواحي واحداً من سلسلة التغيرات المثيرة في حياتهن. لذا لا عجب أنه كانت للخوف من الوحدة قوة كبيرة[٢٣].

كانت قصص وديعة لهؤلاء النسوة تدور حول إعادة تشكيل المجتمع الأمريكي في قالب متسم بالعاطفية والابتكار والرعاية على نحو أكبر، أي حول إضفاء الطابع الأنثوي عليه. سمعت النساء الأمريكيات عرض وديعة عطية، على أحد المستويات، كإقرار لدورهن. وعلى مستوى آخر وجد الجمهور في عرض وديعة إقراراً بالعزلة. وعندما أبدت وديعة قلقها أن فن رواية الحكايات في خطر الضياع فقد عبرت عن خشية النساء من أن المحافظة على الصلات الوثيقة بالأسرة والأصدقاء تزداد صعوبة. وعندما اتخذت وديعة لنفسها دور منقذة الفنون القديمة، كانت النساء يعرفن أنه تجري معالجة المشكلة. وعندما كانت وديعة تغني وتروي الحكايات، كانت النساء «ينقلن» إلى عالم التخييلات (الفنتازيا) العربية والهرب مؤقتاً من عزلة الحياة المنزلية الأمريكية.

---

(٢٣) «Introduction,» in: Brett Harvey, *The Fifties: A Women's Oral History* (New York: Harpercollins Publishers, 1993), pp. xi-xxi.

٣ ـ لا شيء سوى صحراء قاحلة

على الرغم من كل رومانتيكية عرض وديعة عطية للوطن العربي بوصفه قديماً ولا يتغير، فإنه كان حافلاً بالمشكلات للعرب. كان حجر الأساس لفلسفة الاستشراق التي كانت قد سهلت الاستعمار الأوروبي. ومع ذلك فقد صفق الأمريكيون العرب لعروض وديعة عطية التي حصلت على عروض أطرتها في الصحف الأمريكية ـ العربية وأثنى عليها كل من فيليب حتي وحبيب كتيبة وهما باحثان أمريكيان ـ عربيان. وصفها كتيبة بأنها «بعثت بحق الفن الشعبي لشعبها» وأكد حتي صدق تفسيراتها، وقال إن ذلك منح جمهورها «لمحات نادرة من الشرق العربي الرومانتيكي». وقال القس أنطوني بشير، وهو مطران سوري، «بلا فنانين مثل الآنسة عطية لا يكون العالم سوى صحراء قاحلة». إن تعبير بشير مبتذل غير أنه يشير إلى مسألة أوسع في فهم الأمريكيين ـ العرب أعمال وديعة عطية[٢٤].

ثمة عدة أسباب لاحتضان الأمريكيين ـ العرب عروض وديعة عطية على الرغم من استنادها إلى الاستشراق. ربما وجدوا جاذبية وديعة لدى النساء الأمريكيات دليلاً على أنها تدحض مفهوم الأخرى العربية وأنه بعد قرن من النساء الجركسيات ومبتلعي السيوف والراقصات كانت تسير خطوة في الاتجاه الصحيح. وربما كانت النزعة المحافظة الضمنية لرسالة وديعة متطابقة مع معتقداتهن، أو ربما احتضن الأمريكيون العرب عروضها لمجرد احتضان الأمريكيين لها وكانوا فخورين بوجود امرأة من بنات جنسهم عدّتها الثقافة المهيمنة ناجحة.

ربما كان السبب في أن الأمريكيين العرب قد جذبتهم عروض عطية أنهم ـ شأنهم شأن النساء الأمريكيات من الطبقة المتوسطة ـ قد جذبتهم التخيلات التي كانت تقدمها. وكان واحداً من أكبر شواغل الجاليات الأمريكية ـ العربية التي واجهتها في منتصف القرن أن استيعابها كان مفرط النجاح. وتشير إليكسا ناف (Naff) إلى أنه حتى المهاجرون الذين كانوا يعيشون في جاليات عربية راسخة، كانوا قلقين بشأن التغلغل السريع لقيم أمريكية حديثة وتحلل الممارسات الثقافية العربية. كانت بلاد العرب كما صورتها وديعة تذكيراً مفعماً بالحنين بكل ما كان الأفضل في العالم العربي، حتى لمن اعترفوا بلا واقعيته المحلاة بالسكّر. وكتب فيليب حتي، على سبيل المثال، عن حياة القرية السورية بأسلوب أقل اتساماً بالخيال، غير أنه تحدث

---

(٢٤) «Wadeeha Atiyeh: Singer- Dramatist,» (Concert Program).

عن صحة تصور وديعة عطية[٢٥].

ربما كان التشبث بصورة وردية على نحو غير واقعي للعالم العربي بمثابة دفاع ضد ضغط نحت حياة جديدة في الولايات المتحدة، حيث يعني الفشل العيش في نوع من «الصحراء القاحلة» في بيئة صعبة لا ترحم في وسط أغراب. ويظهر أن هذا المصير لم يكن بعيد الاحتمال لأنه تخطى وديعة نفسها. وفي قصتين قصيرتين تضمنت سيرة حياة وديعة تقول إنها وجدت نفسها وحيدة تماماً بعد عقدين ناجحين من العمل في تقديم العروض. توفي زوجها، وكان أمريكياً تعاونت معه في عروضها، وتركها لتجد مكاناً تعيش فيه بمفردها. انتهى بها المطاف في شقة قبيحة في منطقة خطرة في مدينة نيويورك حيث بدت صلاتها بجيرانها مقتصرة على شم الطعام الذي يطبخونه وأحياناً التلويح من سلم النجاة من الحريق[٢٦].

كان ذلك انعطافاً ساخراً على نحو مرير للمرأة التي أقامت سيرتها المهنية على خيال مجتمع محكم النسيج على نحو شاعري، غير أنه كان أيضاً يشير إلى حقيقة بسيطة: لم يكن للمهاجرين أي ضمان في إيجاد مكان في المجتمع الأمريكي. لا بد أنه بدا للأمريكيين العرب كافة أن الأفضل إضفاء الطابع الرومانتيكي على العالم العربي، بل وحتى الخضوع جزئياً للمفاهيم الاستشراقية عن التخلف العربي من العيش على الأقل بدون خيال حياة آمنة ومستقرة في مكان آخر.

استنتاجات

على الرغم من أن عروض وديعة عطية تبدو مختلفة تماماً، فإنها والعروض المسرحية العربية التي سبقتها كانت متشابهة في الوظيفة. كانت مجموعتا الصور كلتاهما نسيجا رخواً نسجت الجماهير فيه معانيَ متعددة وأحياناً متناقضة. استخدمت المجموعتان كلتاهما أرضية لتحديد وإدارة التناقضات والتوترات في مواقف الجماهير الاجتماعية. لقد وضع العرب قبل وديعة عطية وعروضها على نحو رمزي العرب والأمريكيين في علاقة معقدة، طُمست فيها الحدود بين النفس والآخر، وأعيد

---

(٢٥) Alixa Naff, *Becoming American: The Early Arab Immigrant Experience*, M.E.R.I. Special Studies (Carbondale, IL: Southern Illinois University Press, 1985), pp. 267-293, and Philip K. Hitti, *The Syrians in America*, with an introduction by Talcott Williams (New York: George H. Doran Company, [1924]), pp. 19-61.

(٢٦) Wadeeha Atiyeh: «A Peach Tree in Times Square,» (Unpublished Manuscript), and «I Live in Hell's Kitchen,» (Unpublished Manuscript).

تأكيدها بالتناوب. وبسبب هذا التعقيد المستمر فإن مفهوم التصوير النمطي ـ إصدار صور مسطحة متماثلة ـ لا يبدو ملائماً تماماً. صحيح أن الموضوعات الدالة والأنواع، الرجل العربي ذو النزعة الجنسية مثلاً، يتكرر ظهورها في هذه العروض، غير أن هذا بحد ذاته لا يفسر دور هذه الصور. إن ما منحها قوتها وأهميتها هو المعنى الذي منحته الجماهير لتلك الصور.

هل خلقت وديعة عطية، بوصفها أمريكية عربية، صوراً كانت أفضل نوعاً ما من تلك الصور التي أنتجها الأمريكيون؟ كانت عروضها أكثر تعاطفاً بصراحة من العروض المسرحية التي سبقتها. إنها تغمر العالم العربي في وهج المدفأة والبيت. غير أنها في تلك العملية ينتهي بها الأمر إلى اعتبار المفهوم الاستشراقي، بأن العرب متخلفون، أمراً مادياً. والأهم من ذلك أن عروض وديعة، التي تحمست لتقديم صورة جذابة للعالم العربي، قد نفت واقعه التاريخي. وفي ذروة تألق وديعة مهنياً في عام ١٩٤٨ كان العالم العربي يتعرض للتحطيم فيما أصبح بعدئذ الصراع المحدد في المنطقة.

وتثير هذه النقطة الأخيرة السؤال الصعب عن العلاقة بين الترفيه الشعبي والسياسة، أو بين القوة الرمزية والقوة المادية. تفترض البحوث في القوالب النمطية في الترفيه الأمريكي نوعاً من العلاقة العرضية بين هذه الصور للعرب والسياسة الخارجية أو الحكومية الأمريكية. على سبيل المثال، يفترض البعض أن الصور السلبية للعرب تسبب الهيمنة السياسية أو تسّهلها، أو أن الصور السلبية للعرب تسببها أو تعكسها العنصرية الأمريكية. غير أن تاريخ الصور العربية في المسرح الأمريكي لا يبين صحة هذا الافتراض. وأثناء القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، عندما كانت صور العرب الأكثر إثارة أو تهديداً لم يكن للأمريكيين سوى وجود سياسي أو مادي قليل في الوطن العربي، كما لم يكن هناك عدد كاف من المهاجرين العرب يسوغ حملة دعاية على نطاق كامل (مثلما شنت حملة ضد المهاجرين الأيرلنديين والصينيين). وفي منتصف القرن العشرين عندما أصبحت الولايات المتحدة فعلاً لاعباً سياسياً في الشرق الأوسط كانت النساء الجركسيات ومعهن مبتلعو السيوف والعمالقة والراقصات في الذاكرة البعيدة، وكانت النساء الأمريكيات يحتضن تصور وديعة للحياة القروية العربية. لا يوجد أي تطابق واضح بين الصورة والسياسة. وهذا لا يعني أن هذه الأحداث السياسية وصور الترفيه غير متصلة تماماً بل إن العلاقة بينهما لا يركن إليها ومعقدة.

الأمر الأكثر أهمية أن طبيعة صور الترفيه قاومت أي تطابق بسيط بين الترفيه

والسياسة. إن الصور العربية، ولا سيما الصور المجسمة في المسرح، لا تشير إلى العنصر فحسب، بل كذلك إلى أحد الجنسين وإلى الطبقة، وعندما تنعكس هذه المستويات عن العنصر وأحد الجنسين الذكوري أو الأنثوي وطبقة الجمهور، فإنها تنتج معاني متعددة وغالباً ما تكون متناقضة. ولأن الأمريكيين أنفسهم يتخذون مواقعهم في صراعاتهم من أجل القوة والموقع، ولأنهم يقرأون هذه الصراعات على أنها صور مجازية مسرحية، فإن معنى العروض العربية يصبح مرناً وفي موقع محدد. باختصار لا نستطيع القول إن للأمريكيين مفهوماً نمطياً عن الآخر العربي، لأنه ليس واضحاً دائماً من هي الذات المفوضة في أية لحظة.

الفصل الثامن عشر

العرب في كندا: الاستيعاب أم الاندماج؟

إبراهيم حياني(*)

الجالية العربية في كندا من أقل المجموعات العرقية خضوعاً للدراسة، على الرغم من حقيقة أن العرب هاجروا إلى كندا بأعداد متزايدة باستمرار في العقود الثلاثة الأخيرة. ففي عقود الستينيات والسبعينيات والثمانينيات قدم إلى كندا ٢٧٠٤٢، و٣٦٥٠٦، و٦١٨٩٣ مهاجراً على التوالي من أقطار مختلفة من الوطن العربي. وفي الأعوام الثمانية الأولى من عقد التسعينيات وحده كاد عدد هؤلاء المهاجرين يتجاوز مجموع المهاجرين في العقدين السابقين. ويوجد حالياً نحو ٣٧٥ ألف كندي من أصل عربي يمثلون ١,٣ بالمئة من مجموع سكان كندا.

باستثناء الدراسة التي وضعها بهاء أبو لبن[١] لا تكاد توجد أية دراسة عن الكنديين العرب. ويمكن تفسير هذا الإهمال جزئياً بحجم الجالية الصغير نسبياً في كندا. وثمة أيضاً الاحتمال الواضح بأنه تم تجاهل العرب بسبب النظرة إليهم على أنهم «مختلفون للغاية» أو «مثيرون للمتاعب للغاية» أو «غرباء». ويميل الكنديون إلى الربط بين العرب وبين الصور التي استمدوها من وسائل الإعلام، وهذه سلبية عموماً. لقد أصبح «العرب» و«المسلمون» في أذهان الكثيرين مقترنين بالعنف والوحشية والإرهاب والتطرف[٢]. وحيث سادت هذه الصور - في المدارس

(*) أستاذ في مدرسة إدارة الأعمال في كلية سنيكا في تورنتو - كندا.

(١) Baha Abu-Laban, *An Olive Branch on the Family Tree: The Arabs in Canada,* Generations, A History of Canada's Peoples (Toronto: McClelland and Stewart, 1980).

(٢) انظر: Jack G. Shaheen, *The TV Arab* (Bowling Green, OH: Bowling Green State University Popular Press, 1984); Lorne M. Kenny, «The Middle East in Canadian Social =

والخدمات الحكومية والإعلام ومكان العمل والمجال السياسي ـ دفع الكنديون العرب الثمن غالياً[٣].

يحاول هذا الفصل ملء بعض الفجوات في المعرفة عن الكنديين العرب. ويتناول عمليات الجماعات المرتبطة بالهجرة العربية إلى كندا والعوامل الفردية المحيطة بالانصهار والاندماج في المجتمع الكندي.

أولاً: الهجرة العربية إلى كندا

بدأت الهجرة العربية إلى كندا في عام ١٨٨٢ عندما وصل إلى مونتريال أول عربي هو ابراهام بونادر من أهالي زحلة في لبنان حالياً[٤]. لم يكن يغادر الوطن والأهل في ذلك الوقت سوى بعض المغامرين ومعظمهم مسيحيون لبنانيون وسوريون لكي يضربوا في الأرض طالبين الخير لأنفسهم. توجه أكثرهم إلى الولايات المتحدة غير أن البعض قدم إلى كندا. وبلغ عدد المهاجرين العرب في كندا في مطلع القرن العشرين ألفين. وبحلول عام ١٩٥١ كان عدد الكنديين العرب يزيد قليلاً عن اثني عشر ألفاً.

وتوضح أنماط الهجرة في تلك السنوات الأولى العوامل التي تحدد معدل قدوم المهاجرين العرب وغيرهم إلى كندا. في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين كان الرأي البارز بين معظم الكنديين الإنكليز أن قيم أبناء العنصر الأبيض وأسلوب حياتهم أرقى من الآخرين، ولا سيما كما كانت تتمثل في المؤسسات البريطانية. ولذا منحت الأفضلية إلى المهاجرين البريطانيين والأمريكيين يليهم المهاجرون من غربي وشمالي أوروبا ثم من بقية أرجاء أوروبا. وكانت هجرة الآسيويين والسود الأقل تحبيذاً، ولم يكن يسمح لهم بالهجرة إلا عندما تنشأ حاجة واضحة إلى عملهم[٥].

= Science Textbooks,» in: Baha Abu-Laban and Faith T. Zeadey, eds., *Arabs in America: Myths and Realities*, AAUG Monograph Series; no. 5 (Wilmette, IL: Medina University Press International, 1975), and *Teaching about the Arabs in Ontario* (Toronto: NECEF, 1989).

(٣) انظر: Zuhair Kashmeri, *The Gulf Within: Canadian Arabs, Racism, and the Gulf War* (Toronto: J. Lorimer, 1991).

(٤) كما ورد في: Abu-Laban, *An Olive Branch on the Family Tree: The Arabs in Canada*, p. 1.

(٥) عندما نشأت الحاجة إلى العمال لبناء خط السكة الحديدي الكندية إلى المحيط الهادي في عقد التسعينيات من القرن التاسع عشر سمح لآلاف المهاجرين الصينيين بالقدوم إلى البلاد. غير أنه خلال الخمسين عاماً اللاحقة عندما انتشر «الرهاب الشرقي» الخوف المرضي من الشرق بين ذوي الأصل الإنكليزي لم يسمح بقدوم سوى مائة مهاجر صيني.

كان للشواغل حول «النقاء العرقي» والحاجة إلى حماية الكنديين من «العواقب الوخيمة» لهجرة المزيد من الشرقيين إلى كندا أثر كبير في الهجرة من الوطن العربي. وفي عام ١٩١٩ ذكر القس جيميس س. وودورث (Woodworth) أنه «لا يمكن استيعاب الشرقيين (الصينيين واليابانيين والهنود الشرقيين) (الهندوس)»[٦]. كما أكد أن «العناصر المشرقية (السوريون واللبنانيون والأرمن واليونانيون والأتراك والفرس ـ وربما المسيحيون الآشوريون).. تشكل الطبقات غير المرغوبة من مهاجرينا»[٧].

كان للاجراءات التشريعية المقيدة للهجرة والكساد الاقتصادي في عقد الثلاثينيات والحربين العالميتين تأثير قوي أثناء النصف الأول من القرن العشرين. ويظهر الجدول رقم (١٨ ـ ١) أن ٥٥٩٧ مهاجراً عربياً (أغلبهم سوريون ولبنانيون) قد دخلوا إلى كندا في العقد الأول من القرن العشرين غير أنه طوال السنوات الأربعين التالية لم يرحل إلى كندا سوى ٣٠٨٤ مهاجراً عربياً. وكان نمو السكان الناطقين بالعربية في كندا بين عام ١٩١٤ ونهاية الحرب العالمية الثانية بسبب النمو الطبيعي بخاصة وليس بسبب الهجرة.

ولم تبدأ القيود التمييزية على الهجرة تخف إلا في النصف الثاني من القرن العشرين. وأرغمت الحرب العالمية الثانية وانضمام كندا إلى الأمم المتحدة في عام ١٩٤٥ على إعادة بحث الموقف من المهاجرين. وعقب ذلك لم يكن سقوط الحواجز الاصطناعية بوجه الهجرة سوى مسألة وقت، على الرغم من أن المواقف والمعتقدات القديمة استمرت وعاودت الظهور أحياناً منذ ذلك الحين.

لقد أبطل قانون الهجرة لعام ١٩٥٣ في كندا كثيراً من الإجراءات التمييزية السابقة. وأصبح المهاجرون من أقطار شرق أوسطية معينة يصنفون مع الأوروبيين وليس مع الآسيويين، وخضعوا لقواعد أكثر ليبرالية ترتبط برعاية الأقارب الذين هم كنديون مقيمون. كما أصبح ممكناً لزوار كندا طلب الحصول على وضع المهاجر النازل إلى البر.

وعدل قانون الهجرة في عام ١٩٦٧ أيضاً لإلغاء كل التمييز المستند إلى الأصل

---

(٦) كما ورد في: Nancy W. Jabbera and Joseph G. Jabbra, *Voyageurs to a Rocky Shore: The Lebanese and Syrians of Nova Scotia* (Halifax, Canada: Delhousie University, Institute of Public Affairs, 1984), p. 7.

(٧) المصدر نفسه، ص ٧. وللاطلاع على مزيد من الشواغل حول قدرة المهاجرين من الأقطار غير الأوروبية على الاستيعاب اجتماعياً وثقافياً في المحيط الثقافي للبروتستانت الأنكلوسكونيين البيض، انظر: Abu-Laban, Ibid., p. 55.

القومي. وقد أسس هذا القانون ثلاث فئات من أصحاب الطلبات:

١ ـ أصحاب الطلبات المكفولين الذين هم أساساً معولون أو ذوو قرابة وثيقة لمقيمين كنديين.

٢ ـ أصحاب الطلبات المستقلين الذين يتم تقويمهم بحسب نظام نقاط مستند إلى معايير موضوعية مثل المهارات اللغوية (الإنكليزية و/أو الفرنسية) والتعليم والتدريب والعمر.

٣ ـ اللاجئون الذين يقبلون لأسباب إنسانية عادة لتسهيل تخلصهم من الملاحقة السياسية أو العنف.

وباستثناء بعض التغييرات البسيطة أبقى قانون الهجرة الكندي على الأهداف الجوهرية نفسها: إعادة توحيد الأسر وحماية اللاجئين ودعم التنمية الاقتصادية الكندية.

الجدول رقم (١٨ ـ ١)
الهجرة العربية إلى كندا،
١٨٨٢ ـ ١٩٩٧

الفترة	العدد
١٨٨٢ ـ ١٨٨٩	٢,٠٠٠
١٩٠٠ ـ ١٩٠٩	٥,٥٩٧
١٩١٠ ـ ١٩١٩	٩١٩
١٩٢٠ ـ ١٩٢٩	١,٠٤١
١٩٣٠ ـ ١٩٣٩	٩٣٣
١٩٤٠ ـ ١٩٤٩	١٩٢
١٩٥٠ ـ ١٩٥٩	٣,٣٧٤
١٩٦٠ ـ ١٩٦٩	٣٦,٥٦٩
١٩٧٠ ـ ١٩٧٩	٦٤,١٤٧
١٩٨٠ ـ ١٩٨٩	٧٥,٨٩٩
١٩٩٠ ـ ١٩٩٧	١٣٣,٤٨٩
المجموع	٣٢٤,١٦٠

المصدر: مأخوذة من: الإحصاءات الكندية، ومن احصاءات المواطنة والهجرة في كندا، الدراسات الخاصة بالمواطنة والهجرة.

فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية

أصبحت هجرة العرب إلى كندا أسهل مع كل تغيير في قوانين الهجرة وتعليماتها. وشهدت فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية زيادة كبيرة في عدد المهاجرين العرب (الجدول رقم (١٨ ـ ٢)). وأدت فترة الهدوء الاجتماعي والرخاء الاقتصادي في كندا، فضلاً عن الظروف غير المؤاتية في أقطار العرب الأصلية، إلى جعل كندا البلد الذي يقصده مهاجرون عرب كثيرون.

والكنديون المصريون مثال على الكيفية التي تحدد بها «عواملُ الدفع» أصل العرب الذين يهاجرون إلى كندا ودينهم وصورتهم الاجتماعية والاقتصادية. وبدءاً من منتصف عقد الخمسينيات حدثت زيادة كبيرة في عدد المهاجرين العرب من مصر. كان عددهم في كندا إلى عام ١٩٥٤ قليلاً نسبياً، غير أنه خلال فترة تقل عن عشرين عاماً (١٩٥٦ إلى ١٩٧٤) كانت مصر أصل أكثر من ١٧ ألف مهاجر عربي قدموا إلى كندا. واليوم يحتل المصريون المرتبة الثانية بعد اللبنانيين في تركيب السكان الكنديين ـ العرب.

وكان معظم المهاجرين المصريين في أواخر عقد الخمسينيات وعقد الستينيات أقباطاً ومسلمين من الطبقة الوسطى غير راضين عن التحولات الاشتراكية في بلدهم في عهد الرئيس جمال عبد الناصر. وغادروا مصر بسبب قلقهم على الحرية الدينية والاقتصادية بحثاً عن ظروف معيشة أفضل في مكان آخر. وانطبق الأمر نفسه على المهاجرين من أقطار عربية أخرى. انهار التوازن غير الثابت الذي كان قد كبح القوى الدينية السريعة التقلب والمتفجرة في لبنان محدثاً عواقب مروعة للشعب اللبناني في منتصف عقد السبعينات. وقَدِم عشرات آلاف اللبنانيين إلى كندا، حيث كان لمعظمهم أقارب يستطيعون كفالتهم وترشيحهم. وقدم بعضهم بموجب فئة الهجرة الجديدة لرجال الأعمال المستثمرين وقدم غيرهم كلاجئين. والأرجح أن كثيرين من اللاجئين كانوا من أصل فلسطيني.

الجدول رقم (١٨ ـ ٢)
الهجرة العربية إلى كندا بحسب الأقطار الأصلية،
١٩٤٦ ـ ١٩٧٩

القطر	العدد	النسبة المئوية من الهجرة العربية
لبنان	٩٧,٠٢٧	٣٠,٩
مصر	٤٦,٢٠٠	١٤,٧
المغرب	٢١,٧٨٦	٦,٩
الصومال	٢٠,٠٠٢	٦,٤
العراق	١٩,٤٦٤	٦,٢
السعودية	١٨,٨٥٣	٦,٠
سوريا	١٧,٣٧١	٥,٥
الكويت	١٣,٠٤٥	٤,١
الإمارات	١١,٢٥٦	٣,٦
الجزائر	٩,٩١٤	٣,٢
الأردن	٩,٤١٥	٣,٠
تونس	٣,٨٩٥	١,٢
أخرى	٢٦,١٢٠	٨,٣
المجموع	٣١٤,٣٤٨	١٠٠,٠

المصدر: احصاءات المواطنة والهجرة في كندا، الدراسات الخاصة بالمواطنة والهجرة.

وأدت الحرب الأهلية والمجاعة المرتبطة بها والخسائر في الأرواح في الصومال إلى انتشار موجة كبيرة من الهجرة الصومالية إلى كندا. وخلال عشرة أعوام، بدأت في أوائل عقد الثمانينيات، يقدر أن زهاء ٣٠ ألف صومالي قد دخلوا إلى كندا، وكان معظمهم لاجئين هربوا من الحرب الأهلية.

وأصبحت كندا موطناً لفلسطينيين كثيرين. كان هؤلاء ضحايا مباشرين لتأسيس دولة إسرائيل في عام ١٩٤٨ والسياسات التوسعية الإسرائيلية اللاحقة في الضفة الغربية وقطاع غزة والصراعات العربية المختلفة. وأبعد في ما بعد أكثر من ٣٥٠ ألف فلسطيني من الكويت بسبب زعم وقوف قيادتهم السياسية مع صدام حسين في محاولته احتلال الكويت. ولا شك في أن بعض من أبعدوا من الكويت وجدوا

طريقهم إلى كندا[٨].

وكانت الهجرة من أقطار الخليج العربي حتى عام ١٩٨٠ ظاهرة نادرة. ومنذ ذلك الحين قدم زهاء ١٨ ألف مهاجر إلى كندا من أقطار الخليج: ٦٣٩٤ من السعودية، و٥٩٧٥ من الكويت، و٥٩٩٥ من الإمارات العربية المتحدة. والأرجح أن معظم هؤلاء المهاجرين عرب من أقطار أخرى عاشوا وعملوا في منطقة الخليج بعض الوقت. أكثرهم فلسطينيون ولو أن بينهم لبنانيين ومصريين أيضاً. المواطنون الطبيعيون في هذه الأقطار الخليجية الثرية يتمتعون بمستوى معيشي مرتفع، ولذا لا توجد سوى حوافز اقتصادية أو سياسية قليلة تدفعهم إلى الهجرة.

لقد تغيرت أنماط الهجرة من شمالي أفريقيا، ولو على نحو متفاوت. ولا تزال تونس تمثل ١,٣ بالمئة من مجموع المهاجرين العرب إلى كندا. وضاعفت الجزائر أكثر من أربع مرات حصتها من المهاجرين العرب في الفترة بين عامي ١٩٩٢ و١٩٩٧، بالمقارنة مع الفترة من عام ١٩٤٦ إلى عام ١٩٨٠. وفي الوقت نفسه انخفضت حصة المغرب كثيراً من ١١,٦ بالمئة في الفترة من عام ١٩٤٦ ـ إلى عام ١٩٨٠ إلى ٤,٣ بالمئة في الفترة (١٩٩٢ ـ ١٩٩٧)[٩].

وبقي نمط الهجرة من سوريا ثابتاً نسبياً، ومثل أكثر من ٦ بالمئة من المهاجرين العرب إلى كندا. وزاد مؤخراً عدد المهاجرين من الأردن إلى كندا. وبسبب حجم السكان الفلسطينيين في الأردن (١,٧ مليون نسمة) وكون معظم المقيمين في الضفة الغربية لا يزالون يحملون المواطنة الأردنية فالأرجح أن نسبة كبيرة من هؤلاء المهاجرين فلسطينيون.

ومن الصعب تقدير عدد المهاجرين العرب من إسرائيل لأنهم يدخلون كندا كمواطنين إسرائيليين. ويقدر قادة الجالية أن عدد هؤلاء المهاجرين في السنوات الخمس عشرة الأخيرة يبلغ عدة آلاف.

---

(٨) عدد الفلسطينيين في كندا أعلى كثيراً من العدد الذي يورده تعداد السكان أو احصائيات الهجرة. ولانه ليس للفلسطينيين دولة خاصة بهم فإنهم يحملون مواطنة بلدان عربية وغير عربية مختلفة، ولذا عندما يقدمون إلى كندا الأرجح أنهم يعتبرون مواطني الأقطار التي وصلوا منها أو الأقطار التي يحملون مواطنتها.

(٩) إن عدداً كبيراً من المهاجرين من المغرب هم يهود عرب. وقد يفسر تناقص عددهم في المغرب سبب قدوم مهاجرين أقل حالياً من هذا البلد.

الجدول رقم (١٨ ـ ٣)
الهجرة العربية بحسب البلد الأصلي
والنسبة المئوية من مجموع المهاجرين العرب إلى كندا

البلد	١٩٤٦ ـ ١٩٨٠	١٩٨١ ـ ١٩٩١	١٩٩٢ ـ ١٩٩٧
لبنان	٤٤,٠	٤١,٠	١٢,٧
مصر	٢٩,٠	١٠,٠	١٠,٢
المغرب	١١,٦	٦,٦	٤,٣
سوريا	٦,٢	٦,٣	٤,٢
الصومال	< ١,٠	٦,٤	٩,٨
السعودية	< ١,٠	٥,٣	٩,٩
العراق	١,٤	٤,٧	١٠,٢
الإمارات	< ١,٠	٤,٧	٤,٥
الجزائر	١,٠	٢,٥	٥,٠
الأردن	١,٩	٢,٩	٤,٥
تونس	١,٣	١,٣	١,١
السودان	< ١,٠	١,٣	٢,٣

المصدر: احصاءات المواطنة والهجرة في كندا، الدراسات الخاصة بالمواطنة والهجرة.

تشير الملاحظات السابقة إلى أن الهجرة من الأقطار العربية المختلفة تباينت استجابة لعوامل كثيرة في الوطن العربي وفي البلد المضيف (أي كندا). ويظهر الجدول رقم (١٨ ـ ٣) التغيير بين من وصلوا منذ عام ١٩٨١.

ثانياً: عملية التثاقف: الاستيعاب أم التكامل؟

يعني التثاقف عموماً التغييرات التي تحدث عندما «تصبح مجموعات من الأفراد ذوي الثقافات المختلفة على اتصال مباشر مع وقوع تغيرات لاحقة في الأنماط الثقافية الأصلية لإحدى المجموعتين أو كلتيهما»[١٠].

ويعتمد رد فعل المهاجر تجاه وضعه الحالي في كندا على مجموعة متنوعة من

(١٠) Milton Myron Gordon, *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origins* (New York: Oxford University Press, 1964), p. 132.

العوامل. وستحدد بعضها الخصائص المُميزة لما قبل الاتصال، وقد تشمل ما يلي: العمر والتعليم والمهنة وجنس الشخص (ذكر/أنثى) والوضع العائلي والمعرفة السابقة باللغة والخبرة بين الثقافات ودرجة التحديث ودوافع الهجرة. على سبيل المثال من المقبول عموماً أنه كلما ارتفع المستوى التعليمي أو الوضع المهني كان أسهل على المهاجر مواجهة تحديات دخول مجتمع جديد. ويزود التعليم الفرد بالمعرفة واللغة والمهارات وأدوات حل المشكلات التي تمكنه من التعامل على نحو أفضل مع متطلبات التثاقف.

غير أن عملية التثاقف تحدد على مدى أوسع باعتبارات ما بعد الاتصال. يدخل المهاجر مجتمعاً وهو يحمل معه مجموعة راسخة من الخصائص المميِّزة تحدد بتاريخ المجتمع واقتصاده وعقيدته وسياساته. وتشمل الخصائص ذات الصلة درجة التعددية القائمة في المجتمع المضيف (مثلاً التسامح مع التنوع العرقي وتشجيعه) والأسلوب الإيجابي أو السلبي الذي ترى فيه المجموعات المهيمنة في البلد المضيف مجموعة المهاجرين، وحجم شبكات المجموعة الاجتماعية والعرقية المتاحة للمهاجر عقب الدخول مباشرة (مثلاً طبيعة وعدد الجمعيات العرقية والتركيز السكني ومجموعات الدعم ذات الصلة).

وهناك عامل آخر هو «اللقاء الأول» للمهاجر أو تجربته الشخصية لدى دخول البلاد. إن أسلوب تعامل موظفي الهجرة والقوة العاملة مع المهاجر يمكن أن يؤثر في تصوراته عن المجتمع الكندي فترة طويلة. وهناك أيضاً «عملية توجيه عقائدي» غير رسمية تحدث عندما يحاول «أشخاص مهمون آخرون» ـ أفراد الأسرة والأصدقاء وقادة الجالية ـ إيصال تصوراتهم عن الحياة في كندا إلى القادم الجديد.

١ ـ النماذج السوسيولوجية والنفسية

صمم علماء الاجتماع وعلماء النفس نماذج كثيرة لتفسير أسلوب تفاعل العوامل المتصلة بالتثاقف الواحد بالآخر، وكيف تؤدي هذه التفاعلات إلى أساليب تثاقف مختلفة على المستويين الفردي والجماعي. في هذه المناقشة أتبنى مخططاً بسيطاً، غير أنه شامل، استعمله ج. دبليو. بيري (Berry)[١١] لتلخيص الوسائل المختلفة التي قد تتحقق المثاقفة فيها. وفقاً لبيري تحدد التثاقف بالإجابات عن سؤالين أساسيين: هل يعد من المهم المحافظة على الهوية والخصائص الثقافية؟ وهل يعد من

(١١) John W. Berry, «The Role of Psychology in Ethnic Studies,» *Canadian Ethnic Studies*, vol. 22 (January 1990).

المفيد إبقاء العلاقات مع المجموعات الأخرى؟

ثمة سؤالان مرتبطان بأهمية أن للمهاجر أو المجموعة العرقية أو حتى المجتمع المضيف صلة بالإبقاء والتنمية العرقية. يشار إلى هذا بطرق مختلفة بوصفه إبقاء التراث والتعددية أو الإبقاء الثقافي حيث يسمح للمجموعات العرقية المختلفة بالإبقاء على تراثها الثقافي، بل وتشجع على ذلك. ومن الناحية الأخرى هناك درجة التوازن التي ترغب المجموعة العرقية في الإبقاء عليها بين حفظ هويتها الثقافية والمشاركة في المجتمع المضيف[١٢].

٢ ـ أنماط التثاقف

يفترض مخطط بيري، لأغراض مفاهيمية فقط، أنه يوجد جواب بنعم وجواب بلا عن كل من السؤالين السابقين. وعلى هذا الأساس يمكن توليد أربعة أساليب تثاقف نظرية (الجدول رقم (١٨ ـ ٤)). وعلى الرغم من أن هذه المناقشة تركز على أسلوب تأثير هذه الأنماط في المجموعات الإثنية فإن التحليل ينطبق أيضاً على الأفراد.

الجدول رقم (١٨ ـ ٤)
أساليب التثاقف

س١: هل من المهم إبقاء الهوية والخصائص الثقافية؟	س٢: هل من المهم إبقاء الصلات مع المجموعات الأخرى؟	
	كلا	نعم
نعم	الانصهار	الاندماج
لا	التهميش	العزلة

الجواب بـ «نعم» أو «لا» عن السؤالين ينتج أربعة أساليب تثاقف نظرية.

إذا كان الجواب عن السؤالين بنعم تختار المجموعة العرقية أسلوب تثاقف تتابع فيه أهداف إبقاء الهوية والمشاركة الثقافية في المجتمع المضيف في الوقت نفسه. أسلوب التثاقف هذا الذي يشار إليه في المصطلحات السوسيولوجية بأنه تكامل

(١٢) الاسكندنافيون في كندا، على سبيل المثال، يميلون إلى تسجيل علامات متدنية جداً في اختبارات الهوية العرقية مما يظهر تفضيلاً للاستيعاب. وفي سعي طائفة «Hutterites» (وهم طائفة بروتستانتية تقول بتجديد العماد) إلى المحافظة على ثقافتها تفضل مشاركة هامشية في المجتمع المضيف.

(Integration) يقترب كثيراً من سياسة التعددية الثقافية. يسمح اختيار الاندماج للمجموعات بإبقاء ثقافتها وتراثها وتقويتهما، في حين يخلقان في الوقت نفسه مجتمعاً مفتوحاً وشاملاً للمجموعات العرقية المختلفة فيه وصول متساو إلى المنافع والامتيازات والحقوق الاجتماعية.

وإذا كانت الإجابة عن السؤالين كليهما بالنفي تكون النتيجة هي التهميش، وهو أسلوب للتثاقف تفقد فيه المجموعة العرقية الاتصال بثقافتها وتقاليدها، غير أنها تبقى أيضاً خارج الاتجاه السائد للمجتمع المضيف. وهذا أسوأ أسلوب للتثاقف ممكن ويعني «أزمة هوية» بالنسبة إلى المجموعة العرقية. وينتج هذا من نفورها من تاريخها الثقافي وتهميشها في المجتمع المضيف. يصف ليو دريجر (Driedger) هذا الأسلوب بوصفه الأسلوب الذي يكون فيه «الشخص المهمش (المجموعة المهمشة) بين ثقافتين وليس تماماً جزءاً من أي منهما»[١٣]، وهو الأكثر شيوعاً بين المجموعات التي تكون مختلفة اختلافاً بيناً في الخصائص الثقافية أو المادية عن المجموعات المهيمنة في المجتمع المضيف (مثلاً، أقليات مرئية).

وإذا كان الجواب بنعم فإن أسلوب التثاقف يعرف بالعزلة (Isolation). وفي هذا الأسلوب تسعى المجموعة إلى الاحتفاظ بهويتها العرقية وتقاليدها الثقافية، غير أنها ـ طوعاً أو كرهاً ـ لا تشارك في حياة المجتمع المضيف. وعندما تحدث العزلة طوعاً تكون النتيجة هي الانفصال (Separation) وعندما يفرضها المجتمع المضيف تشهد المجموعة الفصل (Segregation).

يحدث الاستيعاب عندما يكون الرد بالإيجاب على السؤال الثاني، غير أن الرد على السؤال الأول يكون سلبياً. بعبارة أخرى تعتبر المجموعة أن الإبقاء الثقافي أو العرقي أقل أهمية من القبول من جانب المجتمع المضيف. وتكون المجموعة مستعدة للتخلي عن هويتها الثقافية كثمن تدفعه مقابل الانتماء إلى المجتمع المضيف. وباستثناء الإيماءات الفاترة والرمزية تتخلى المجموعة عن هويتها القومية، وتتبنى القيم والمعتقدات وأسلوب الحياة السائدة في المجتمع المضيف. ويتخذ الاستيعاب أشكالاً متنوعة يمثل كل منها مستوى أعلى من التحول الفردي والمؤسسي، ويحدد كل منها بعوامل هي داخلية في المجموعة أو المجتمع المضيف[١٤].

---

(١٣) ورد في: Leo Driedger, *The Ethnic Factor: Identity in Diversity*, McGraw-Hill Ryerson Series in Canadian Sociology (Toronto: McGraw-Hill Ryerson, 1989), pp. 329-331.

(١٤) Gordon, *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origins*, pp. 68-83.

ويمكن إيضاح عملية الاستيعاب أكثر من ذلك. في الاستيعاب الثقافي أو السلوكي تتبنى المجموعة الأنماط الظاهرة للمجتمع المضيف. ويتركز اهتمامها الرئيس بالتكيف، وليس بأن تكون مختلفة. ينطوي هذا التحول على تغييرات في أنماط السلوك الخارجية مثل الملابس والأساليب المميزة والكلام. وتمر معظم المجموعات بقدر معين في هذا النوع من الاستيعاب، ولا سيما في الحياة العامة حيث يوجد اتصال مباشر ولا يمكن تجنبه مع الآخرين من المجتمع المضيف.

ينطوي الاستيعاب الثقافي أو السلوكي، في شكله الأكثر تطرفاً، على تغير في الأمور الأكثر تأصلاً في هوية المجموعة وتاريخها الثقافي. ويشمل هذا التغييرات في العقائد والممارسات الدينية والايديولوجية الأخلاقية الجمالية والترفيهية. وقد تقبل المجموعة، شفهياً على الأقل، معتقدات وممارسات دينية سائدة في المجتمع المضيف، ولو أنها تناقض المعتقدات والقيم في ثقافة المجموعة. وعلى سبيل المثال، قد يتولى الذكور والإناث أدواراً مختلفة تماماً عن تلك الأدوار المحددة في الثقافة العرقية. وقد تتغير الأذواق في الموسيقى والرقص وقد ينفر الشخص من الموسيقى والرقص الثقافي مفضلاً ما هو أكثر شيوعاً في المجتمع المضيف.

ويحدث الاستيعاب البنيوي عندما يبدأ عدد كبير من المجموعات العرقية بالوصول إلى المؤسسات الاجتماعية. إن هذا هو النوع الأهم من الاستيعاب، وفقاً لميلتن غوردن (Gordon)، لأن المشاركة الكاملة في المجتمع المضيف ليست ممكنة وعندما يختلط الناس من خلفيات عرقية مختلفة، ويتبادلون الزيارات وينتمون إلى الأندية الاجتماعية نفسها، تسنح فرص أكبر لاختلاط أطفالهم، وكثيراً ما يؤدي ذلك إلى الزواج المختلط. ويحل مع الاستيعاب الهيكلي أو الخاص بالزواج شعور «الانتماء معاً». ثم يمر أعضاء المجموعة العرقية في مرحلة الاستيعاب الهوياتي ويبدأون فيها برؤية أنفسهم كأعضاء في المجتمع الجديد.

ويمضي غوردن إلى تحديد ثلاثة أنواع أو ثلاث مراحل من الاستيعاب التي يمكن تصنيفها لأغراض الدراسة تحت عنوان الاستيعاب المقبول. يحدث هذا عندما يتوقف التحيز والتمييز وتزال الحواجز الاجتماعية والاقتصادية والسياسية كافة ضد أعضاء مجموعة عرقية. ويُسمح لأعضاء المجموعة بالمشاركة على نحو تام في الحياة المدنية والسياسية والاقتصادية في المجتمع المضيف.

قبل استعمال هذا النموذج النظري لوصف كيفية تثاقف الجالية العربية في كندا لا بد من طرح بعض الملاحظات. **أولاً**، تطرح الإجابات عن السؤالين اللذين يحددان أنماط التثاقف ثنائية «نعم ـ كلا». غير أنه يمكن وصف مجموعة أو فرد في

سلسلة متصلة (باستعمال وصف انعزالي أو تكاملي). **وثانياً**، الأفراد المختلفون ضمن المجموعة نفسها قد يختارون أسلوب التثاقف نفسه بدرجات مختلفة، أو قد يختارون أساليب تثاقف مختلفة تماماً. **وثالثاً**، قد يختار الأفراد أسلوب تثاقف مختلفاً جداً عن المجموعة العرقية التي ينتمون إليها. وكما يقول بيري: «إذا سعت مجموعة المرء كلها إلى الاستيعاب يترك المرء بدون مجموعة عضوية مما يجعل الاختيارات الأخرى غير ذات معنى»[١٥]. **ورابعاً**، قد تتبنى المجموعات والأفراد أساليب تثاقف مختلفة في أوقات مختلفة. وقد يتبنى فرد أو مجموعة الاستيعاب حالما يدخل في المجتمع الجديد غير أنه حالما يثبت قدميه قد يسعى إلى أسلوب تكاملي أقوى. **وخامساً**، قد تثار أسئلة حول إمكانية انطباق مراحل الاستيعاب التي وضعها غوردن على كندا. استند النموذج في البداية على تجربة الولايات المتحدة ويبدو أنه يعكس توجه «بوتقة» الانصهار». ويحتمل أن الاستيعاب الهيكلي ليس مهماً في إطار تعددي قد يتمتع فيه الأفراد والمجموعات بالحرية من التمييز والتحيز على نحو مستقل عن درجة الاستيعاب أو نوعه الذي ربما حدث.

٣ ـ الكنديون باستعمال الواصلة

تتعلق إحدى المسائل النظرية الرئيسة المحيطة بالتعددية الثقافية بدرجة وجوب تشجيع المجموعات المختلفة الأخرى التي تكون «الموزائيك» الكندي للإبقاء على تراثها الثقافي. يعتقد بعضهم أنه ينبغي إبقاء ذلك عند الحد الأدنى ويرى أن التنوع العرقي المفرط ضار بتطور الوحدة الوطنية والمشاعر القومية السائدة. ورأى آخرون أن الحالة الكندية الفريدة والوحدة الوطنية يتم التنبؤ بهما على أساس مفاهيم التنوع والتعددية والتعددية الثقافية. وتردد بذلك ما قاله رئيس الوزراء الكندي السابق بيير ترودو (Trudeau) أمام مجلس العموم في عام ١٩٧١: «إذا كانت الوحدة الوطنية تعني أي شيء بالمعنى الشخصي العميق للغاية فينبغي أن تؤسس على الثقة بهوية المرء، ومنها يمكن أن ينشأ احترام هوية الآخرين». إن هذا جزئياً نقاش حول الرموز التي تمنح جوهراً لمعنى كون الشعب أمة.

من الناحية التاريخية كانت الرموز التي هيمنت على الحياة الكندية بريطانية على نحو طاغ وبعدئذ فرنسية الطبيعة. وانعكس ذلك إلى وقت قريب في حقيقة أنه لم يكن لكندا نشيدها الوطني وعلمها أو حتى امتلاك وثائق تأسيسها. غير أن العقود الثلاثة الأخيرة شهدت تحولاً تدريجياً لهذا المجتمع من مجتمع كان أساساً بريطانياً أو

(١٥) Berry, «The Role of Psychology in Ethnic Studies,» p. 32.

فرنسياً إلى مجتمع يصبح كندياً على نحو فريد، وكان تعريف هذه السمة الفريدة سبب الكثير من الجدل. هل تسعى كندا إلى تفردها برعاية الوحدة الوطنية من خلال التباين الثقافي أو من خلال التجانس الثقافي؟

لم تعد هذه مسائل نظرية صرفاً. «الحقائق على أرض الواقع» تملي أي نوع من البلدان هي كندا وأي نوع ستكون. إن لبعض المجموعات العرقية غير البريطانية وغير الفرنسية حجماً سكانياً وتأثيراً يمنحها قوة سياسية واجتماعية يجد السياسيون صعوبة في تجاهلها. وعندما يضاف إلى ذلك التزام كندا الرسمي المتأصل، نحو التعددية الثقافية يصبح مستحيلاً إهمال الرموز المختلفة التي يختارها الكنديون من الفئات العرقية المختلفة لأنفسهم.

إحدى الوسائل التي يمكن بها تقويم تحمل التعددية الثقافية هي بتمحيص درجة تحمل المواطن باستعمال الواصلة (Hyphenated). في مجتمع مفتوح بدون اشتراط الاستيعاب يسمح للمرء بتحديد هويته العرقية على نحو ثنائي أو متسم باستعمال الواصلة (مثلاً الكندي ـ العربي والإيطالي ـ العربي). وقد يكون استعمال الواصلة مؤشراً على درجة رغبة الأفراد والمجموعات في الإبقاء على الصلات مع ثقافة مجموعتهم الأصلية وتراثها. ولذا يمكن استخدامها مقياساً لنوع التثاقف المختار. ويتوقع المرء في كندا أن يكون استعمال الواصلة هو المعيار وقد أظهر عدد من الدراسات أن الأمر هو كذلك(١٦).

أجريت دراسة من هذا القبيل في خمس مدن كبيرة (مونتريال وتورنتو ووينيبيغ وإدمونتن وفانكوفر) طُلب فيها من المجيبين من عشر مجموعات عرقية غير بريطانية وغير فرنسية تصنيف أنفسهم على نحو ثقافي عرقي. أعطى هؤلاء أربعة اختيارات: عرقي، عرقي ـ كندي، كندي ـ عرقي، وكندي. لم يختر سوى ٣٦ بالمئة فئة «كندي»، واختار ٤٥ بالمئة من المجيبين الفئتين مع الواصلة واختار الباقون (١٨ بالمئة) تعريفاً عرقياً صرفاً(١٧). وفي دراسة أخرى في وينيبيغ وإدمونتن طُلب من المجيبين تصنيف أنفسهم وأفراد أسرهم المباشرين (مثلاً الزوجة والأم والأب). حدد ٥٠ بالمئة و٣٧ بالمئة من المجيبين من وينيبيغ وإدمونتن، على التوالي، أنفسهم بأنهم ينتمون إلى مجموعتهم العرقية، وحدد ١٠ بالمئة و٨ بالمئة، على التوالي، أنفسهم بأنهم

---

(١٦) Driedger, *The Ethnic Factor: Identity in Diversity*, pp. 156-163.

(١٧) المصدر نفسه، ص ١٥٩.

مواطنون كنديون مع الواصلة في التسمية أو «آخرون»[١٨]. إن تعيين الهوية القوي هذا بالانتماء إلى المجموعة العرقية كان أعلى كثيراً عندما صنف المجيبون أفراد عائلاتهم. في العينات من وينيبيغ وإدمونتن اعتبر المجيبون أن للأزواج والآباء والأمهات تعيين هوية أعلى كثيراً مع الثقافة العرقية.

وقدمت عينة قومية في عام ١٩٧٤ نتائج مختلفة فيما يبدو. ولم يحدد سوى ٢٣ بالمئة أنفسهم بالانتماء إلى مجموعتهم العرقية في حين حدد ٥٩ بالمئة أنفسهم بأنهم كنديون. غير أنه وجد أن هذه النتائج قد حرفتها حقيقة أن المجيبين من أصل بريطاني ممثلون على نحو مفرط في العينة. اختارت أغلبيتهم (٨١ بالمئة) تصنيف «كندي». ولأن المجيبين من أصل بريطاني يساوون بين تسمية الكندي وتسمية البريطاني فقد يشعرون أنهم لا يفقدون إلا قليلاً بالتخلي عن تصنيفهم القومي بوصفهم «بريطانيين» وتبني الفئة «كنديون». ولم ينطبق الأمر نفسه على المجموعات العرقية الأخرى في العينة. وحتى المجيبون من أصل فرنسي (٦٦ بالمئة) فضلوا التسمية باستعمال الواصلة (كندي ـ فرنسي)[١٩]

ثالثاً: مسح للعرب في كندا

عندما طُلب من المجيبين في مسح للعرب في أونتاريو في عام ١٩٩٣ أن يذكروا كيف يتصورون وضعهم الثقافي العرقي أعطوا ردوداً مشابهة لردود المجيبين غير البريطانيين في الدراسات القومية المشار إليها سابقاً. أعطي المجيبون خمسة اختيارات: (١) كنديون (٢) عرب (٣) مواطن ينتمي إلى البلد القديم (مثلاً لبناني أو مصري) (٤) كندي ـ عربي (٥) ومواطن ينتمي إلى البلد القديم وكندي. ضم الاختياران الثالث والخامس لتقويم تحديد المجيبين انتماءهم إلى البلد وليس الأصل القومي.

حدد زهاء نصف المجيبين انتماءهم كعرب (٣١,٤ بالمئة) أو كمواطنين في بلدهم الأصلي (١٨,١ بالمئة). واختار ٨,٥ بالمئة فئة (كندي) واختار ٢٥,٦ بالمئة فئة كندي ـ عربي واختار ١٦,٣ بالمئة فئة كندي ـ البلد القديم. غير أنه لدى مواصلة تحليل النتائج (الجدول رقم (١٨ ـ ٥)) وجدت تباينات مهمة في كيفية تحديد المجيبين في دراسة أونتاريو انتماءهم (أنظر الجدول رقم (١٨ ـ ٣)). ويمكن تلخيص هذه كما يلي:

---

(١٨) المصدر نفسه، ص ١٦١.

(١٩) المصدر نفسه، ص ١٥٧.

١ ـ حدد أغلبية المجيبين المولودين في كندا انتماءهم بأنهم «كنديون» (٣٢,٨ بالمئة) وأنهم كنديون ـ البلد القديم (١٧,٢ بالمئة). ولم ينتخب سوى ٨,٦ بالمئة فئة «عربي».

٢ ـ عبر المجيبون الذين هم مواطنون كنديون حالياً حوالى ضعف التفضيل لفئة كندي أو كندي مع واصلة (٥٢,٢ بالمئة) مقارنة بمن لا يزال وضعهم مهاجرين (٢٦,٨ بالمئة). وهذا ليس غير متوقع، لأنه من الصعب على مهاجر لا يزال يحمل جواز سفر بلد آخر أن يرى نفسه كندياً.

٣ ـ أظهر المجيبون الذين عاشوا في كندا عشر سنوات أو أكثر تمسكاً أكبر بفئة «كندي» واختار ٣١,٥ بالمئة فقط التصنيف كعربي أو «مواطن...». واختار الآخرون صفة كندي (١٥ بالمئة) أو كندي مع واصلة (٥٤ بالمئة). ولدى المقارنة مع ردود الذين عاشوا في كندا عشرة أعوام أو أقل ثمة زيادة خمسة أضعاف في عدد من يعدون أنفسهم «كنديين» (٣,١ إلى ١٥ بالمئة). وهناك زيادة كبيرة في عدد من يعدون أنفسهم كنديين مع الواصلة (٣١,٤ إلى ٥٣,٥ بالمئة). وثمة بعض الاحتساب المزدوج في هذه الأرقام لأن هذه المجموعة تشمل المجيبين الكنديي المولد. وبلغت نسبتهم ٢٣ بالمئة من المجيبين في كندا منذ عشرة أعوام أو أكثر.

٤ ـ مدة الإقامة في كندا فضلاً عن معدل أقل من التجنس قد يفسر لماذا أظهر اللبنانيون اختياراً أقل لفئة «كندي» (٢,٩ بالمئة) والتحدي الأعلى مع فئة «عربي» أو «البلد الأصلي» (٥٤,٧ بالمئة). يعيش حوالى ثلثي أولئك المجيبين في كندا منذ أقل من عشرة أعوام. وتبلغ نسبة وضعهم كغير مواطنين الأعلى بين مجموعات البلدان كافة. وأظهر المجيبون المصريون والفلسطينيون الذين أمضى ثلثاهم في كندا أكثر من عشرة أعوام تعيين هوية أعلى مع فئة «كندي» (٥,٤ و٩,١ بالمئة على التوالي) ومع الفئة ذات الواصلة (٤٨,٢ و٤١,٥٥ بالمئة على التوالي). وللمصريين أيضاً نسبة التجنس الأعلى بين أقطار المولد كافة في العينة.

الجدول رقم (١٨ ـ ٥)
النسب المئوية لتحديد تفضيل الفئات

عامل التحديد	كندي	عربي[أ]	البلد الأصلي	كندي عربي[ب]	البلد الأصلي وكندي
مكان الولادة					
كندا	٣٢,٨	٨,٦	٣,٤	٣٧,٩	١٧,٢
مصر	٥,٤	٢٨,٦	١٧,٩	٢٦,٨	٢١,٤
الأردن	٨,٠	٤٠,٠	٤,٠	٣٦,٠	١٢,٠
لبنان	٢,٩	٢٥,٩	٢٨,٨	٢٥,٤	١٧,١
سوريا	٥,٠	٥٢,٥	٢,٥	٢٧,٥	١٢,٥
فلسطين	٩,١	٣٧,٤	١٢,١	٢٦,٣	١٥,٢
أخرى	٨,٨	٤٥,٦	٢٢,١	٨,٨	١٤,٧
العمر ٢٣					
٣٠ >	٧,٠	٣٣,١	٢٣,٨	١٩,٢	١٦,٩
٣٠ ⩾	٩,٠	٣١,٣	١٥,٨	٢٨,٨	١٥,٥
الدين					
مسلم	٥,٧	٤٥,١	١٥,٩	٢٢,٨	١٠,٤
مسيحي	١١,١	٢٠,٣	٢٠,٣	٢٥,٨	٢٢,٥
البقاء في كندا					
١٠ سنوات >	٣,١	٤٠,٦	٢٤,٩	١٦,٤	١٥,٠
١٠ سنوات ⩾	١٥,٠	٢١,٣	١٠,٠	٣٥,٨	١٧,٧
الوضع في كندا					
كندي	١٢,٤	٢١,٦	١٣,٨	٣٤,٠	١٨,٢
وصل	١,٨	٤٥,٢	٢٦,٢	١٣,١	١٣,٧
المجموع	٨,٥	٣١,٤	١٨,١	٢٥,٦	١٦,٣

أ ـ مثلاً لبناني، مصري، فلسطيني
ب ـ مثلاً كندي لبناني، كندي مصري

الجدول رقم (١٨ ـ ٦)
النسب المئوية للمجيبين على عوامل تحديد الهوية العرقية

المجموعة	قدرة التحدث بالعربية	قدرة القراءة بالعربية	مدى الزواج اللحمي	التنظيم والمشاركة العرقيين	أهمية الثقافة والمحافظة على استعمال اللغة	أهمية الأحداث العرقية	يقرأ الإعلام العربي المطبوع	يستمع إلى الموسيقى العربية أو يشاهد الأفلام العربية
العينة الكلية	٩٣,٤	٩٣,٧	٨٥,٥	٢٤,٧	٩٥,٠	٦٩,٠	٥٢,٠	٧١,٦
مدة الإقامة								
١٠ سنوات >	٩٨,٣	٩٦,٠	٩٠,٠	١٧,٨	٩٦,٠	٦٨,٥	٦٢,٠	٧٦,٩
١٠ سنوات ≤	٨٧,٥	٧٠,٠	٨١,٤	٣٢,٨	٩٤,٤	٦٩,٤	٤١,٦	٦٥,٨
مسلمون	٩٥,٦	٩٠,٣	٨٢,٣	٢٦,١	٩٧,٢	٦٤,٣	٥٥,٠	٦٧,٥
مسيحيون	٩١,٧	٧٧,٩	٨٨,٣	٢٣,٧	٩٢,٦	٧٥,٠	٤٩,٣	٧٥,١
كنديو المولد	٥٥,٠	١٧,٠	٦٦,٠	٣١,٠	٩٥,٠	٥٤,٠	١١,٩	٤٠,٠

٥ ـ تباين تحديد الانتماء العرقي والقومي وفقاً للتصنيف الديني. وحدد مجيبون مسيحيون أكثر من المجيبين المسلمين أنفسهم بأنهم كنديون أو كنديون مع الواصلة (٥٩ و٣٩ بالمئة على التوالي). وانطبق ذلك على الرغم من أن مدة الإقامة في كندا لم تختلف كثيراً للعينتين. غير أن ما كان مختلفاً هو معدل منح المواطنة الكندية بين أفراد المجموعتين. حصل على المواطنة الكندية ٧٠ بالمئة من مجموع المسيحيين الذين كانوا يعيشون في كندا عشرة أعوام فأكثر، غير أنه يبدو أن ٥٣,٤ بالمئة فقط من نظرائهم المسلمين حققوا ذلك. وليس في البيانات ما يفسر هذا الاختلاف. وقد يكون السبب أن المسلمين عموماً أكثر تمسكاً بجذورهم العربية من المسيحيين، أو قد يكون المسيحيون والمسلمون متمسكين على نحو متساو بتراثهم الثقافي، غير أن المسيحيين يجدون سهولة أكبر في التكيف مع مجتمع «مسيحي».

وسيلة أخرى لتقويم التثاقف هي بتمحيص الأنماط السلوكية الفعلية للناس. هل يتزوجون ضمن مجموعتهم؟ وهل لا يزالون يحافظون على معرفتهم بلغة مجموعتهم الداخلية؟ وهل لأصدقائهم غالباً الخلفية العرقية نفسها؟ وإلى أية درجة يشاركون في منظماتهم العرقية؟ وهل يقرأون مطبوعاتهم العرقية ويشاهدون أفلامهم العرقية أو يستمعون إلى موسيقاهم العرقية؟ الإجابات ملخصة في الجدول رقم (١٨ ـ ٦).

١ ـ استعمال اللغة والاحتفاظ بها

مثلما أظهرت البحوث الواسعة، فإن استمرار استعمال اللغة الأم، ولا سيما القدرة على قراءتها، يتدهور لدى الجيل الثاني والجيل الذي يليه من الكنديين العرقيين والوقت الذي يمضونه في كندا. ولأن معظم أفراد العينة مولودون في الوطن العربي، من المتوقع أن المجيبين المولودين في بلدان أجنبية يستطيعون التكلم بالعربية غير أنهم لا يقرأون بها بالضرورة. أما المجيبون المولودون في كندا فإن أكثر قليلاً من نصفهم يستطيعون تكلم العربية، ولا يستطيع أكثر من واحد من كل ستة القراءة بها.

سئل المجيبون في دراسة أونتاريو عن مدى تكرار قراءتهم الصحف والمجلات أو الكتب العربية، وكم مرة يستمعون إلى الموسيقى العربية أو يشاهدون الأفلام العربية. أشار ٥٢ بالمئة من المجيبين أنهم يقرأون المواد المطبوعة بالعربية أحياناً. وكانت النسبة أعلى بين من أمضوا في كندا أقل من عشرة أعوام (٦٢ بالمئة) وأقل بين من أمضوا في كندا عشرة أعوام أو أكثر (٤١,٦ بالمئة). وأعطى المجيبون المولودون في كندا رداً أدنى كثيراً حيث أشار أقل من ١٢ بالمئة إلى أنهم يقرأون أي نوع من المواد المطبوعة بالعربية. ويبدو أن طول الوقت الذي قُضِيَ في كندا هو العامل الحاسم في تحديد درجة استعمال اللغة والاحتفاظ بها.

كان عدد المجيبين الذين يستمعون إلى الموسيقى العربية أو يشاهدون الأفلام العربية أعلى في المجموعات كافة: ٧١,٦ بالمئة للعينة كلها، و٧٦,٩ بالمئة لمن أمضوا في كندا عشرة أعوام أو أقل، و٦٥,٨ بالمئة لمن أمضوا في كندا أكثر من عشرة أعوام، وكانت النسبة بين الكنديين العرب من الجيل الثاني ٤٠ بالمئة. ويعود هذا جزئياً إلى أن مشاهدة الأفلام والاستماع إلى الموسيقى يتطلبان إتقاناً أقل للغة مما تتطلبه القراءة.

إن استعمال المجيبين في دراسة أونتاريو اللغة العربية غير متطابق مع اهتمامهم الذي عبروا عنه بالمحافظة على اللغة والثقافة. وعندما وجه السؤال: «ما مدى أهمية مواصلتك استعمال اللغة العربية والثقافة العربية؟»، اعتبر أكثر من ٩٥ بالمئة من المجيبين أن ذلك مهم جداً أو أنه مهم بعض الشيء. وعلى الرغم من أن ٥٨,٨ بالمئة من الموجودين في كندا من عشرة أعوام أو أقل اعتبروا أن المحافظة على اللغة مهمة جداً، فإن النسبة لمن أمضوا في كندا عشرة أعوام أو أكثر هي ٧٣,٨ بالمئة.

٢ ـ زواج الأقارب

ثمة مقياس آخر للسمة والإصرار العرقي هو درجة انتشار زواج الأقارب. إذا كان الأبوان ينتميان إلى المجموعة العرقية نفسها يكون أسهل نقل تراث الأبوين الثقافي (بما في ذلك اللغة الأصلية). وعندما سئل المجيبون عن وضعهم الزوجي وآرائهم حول أنماط الزواج كان واضحاً أن زواج الأقارب هو الممارسة المفضلة. وأشار معظم المجيبين المتزوجين (٨٥,٥ بالمئة) أن الزوج أو الزوجة من أصل عربي. غير أن عدد زيجات الأقارب انخفض مع ازدياد مدة الإقامة في كندا. ومثلت الزيجات ضمن المجموعات ٩٠ بالمئة من المجيبين الذين أمضوا أقل من عشرة أعوام في كندا. وانخفضت النسبة بين من أمضوا عشرة أعوام أو أكثر في كندا إلى ٨١,٤ بالمئة، وكانت النسبة أقل كثيراً بين المجيبين المولودين في كندا، وبلغت ٦٦ بالمئة.

وثمة تباين جدير بالملاحظة بين المسيحيين والمسلمين في معدلات الزواج بين الأقارب. كان زواج الأقارب بين المجيبين المسيحيين أكثر احتمالاً منه بين المجيبين المسلمين (٨٨ بالمئة و٨٢ بالمئة على التوالي). وكانت النتيجة المعاكسة هي المتوقعة. يميل المسلمون إلى التمسك على نحو أقوى بتراثهم الثقافي والعرقي ويميلون إلى تفضيل زواج الأقارب عرقياً ودينياً أكثر من المسيحيين. وهذا التباين قائم في كندا لأن الجالية المسيحية في كندا أكثر تطوراً مؤسسياً من الجالية المسلمة. وقدم أفرادها إلى كندا منذ زمن أبعد وكانوا يفعلون ذلك حتى وقت قريب بأعداد أكبر بكثير. لقد طوروا بنية اجتماعية معقدة متركزة بخاصة في الكنائس الكثيرة التي أنشأوها. ونتيجة لذلك تتسنى للشباب المسيحيين فرص أكثر للتفاعل الاجتماعي مع أفراد آخرين في مجموعتهم العرقية والدينية. وبسبب وصول كثيرين من أفراد الجالية المسلمة مؤخراً فإن هذه الجالية لا تزال في عملية تطوير مؤسساتها الاجتماعية والدينية. وتوجد حالياً مساجد في المراكز الحضرية كافة، على الرغم من أنها تميل إلى أن تكون أقل تجانساً عرقياً من الكنائس المسيحية العربية. إن المسجد مكان لقاء للمسلمين كافة ـ عادة من الطائفة نفسها ـ بغضّ النظر عن خلفيتهم العرقية.

وطلب من المجيبين بيان إن كانوا يقرون زواج أبنائهم من غير العرب. وقد عبر حوالى ٦١ بالمئة من المجيبين عن عدم الموافقة، وكانت نسبة الذكور أكثر من الإناث في ذلك (٦٢,٨ بالمئة مقابل ٥٦,٤ بالمئة). وكانت نسبة المسلمين أكثر من نسبة المسيحيين (٧٢,٨ بالمئة مقابل ٦٠,٨ بالمئة). ومن أمضوا في كندا أقل من عشرة أعوام لم يقروا أكثر ممن كانوا في كندا عشرة أعوام فأكثر (٧٠,٣ بالمئة مقابل ٥٠,٥ بالمئة). وعبر المجيبون الكنديون والمولودون في مصر عن موافقة أقل (٤٦,٥

بالمئة و٤٩ بالمئة على التوالي) ومن يكسبون خمسين ألف دولار أو أكثر (٥٦,٨ بالمئة).

وعبر المجيبون عن آراء أكثر تشدداً عندما سئلوا عن زواج أبنائهم من غير دينهم. رفض ٧٠ بالمئة من أفراد العينة زواج أبنائهم من شخص ليس من الدين نفسه. وكان عدد الرافضين من الذكور أكثر من الإناث (٧٣,١ بالمئة مقابل ٦٢,٩ بالمئة). وكان الرافضون من المسلمين أكثر من المسيحيين (٨٠ بالمئة مقابل ٧٠,٧ بالمئة). ومن أمضوا في كندا أقل من عشرة أعوام أكثر من الذين أمضوا في كندا عشرة أعوام أو أكثر (٧٦,٣ بالمئة مقابل ٦٣,٥ بالمئة).

من كل المجموعات المصنّفة حسب بلد الميلاد عبّرت اجابات المولودين في كندا عن درجة أقل من عدم الموافقة، حيث أشارت نسبة تقل عن ٤٠ بالمئة إلى أنها لا توافق على زواج أبنائها بأحد من ديانة أخرى. وباستثناء المستجيبين اللبنانيين، فإن أكثر من ٧٥ بالمئة من كل من المجموعات القومية المتبقية لا توافق على زواج الأبناء من دين آخر. ومع مستوى أعلى من التعليم والدخل والمكانة المهنية كانت العلاقة المشتركة إيجابية مع موقف أكثر ليبرالية تجاه الزيجات من خارج المجموعة ومن خارج الديانة.

أما أفضليات المستجيبين للزيجات اللحمية، فليست بالضرورة مؤشراً على نموذج تثاقف انعزالي. إن التحبيذ القومي للزواج اللحمي هو تأكيد من جانب المستجيبين لممارسة اجتماعية عميقة الجذور وواسعة الانتشار يبدو أنها تضعف مع ارتفاع مستوى التعليم والدخل والمكانة المهنية ومع ما وصمناه بأنه «التجربة الكندية»، أي أن يولد المرء في كندا ويعيش فيها لحقبة طويلة.

التفاعل الاجتماعي

ثمة معيار ذو علاقة بالهوية العرقية هو التفاعل الاجتماعي داخل المجموعة. فكلما زاد اندماج شخص زاد احتمال أن يمارس حياة اجتماعية، وأن يتفاعل مع أعضاء المجموعات العرقية الأخرى. وكما أظهر غوردن، فإن الاندماج الهيكلي ينطوي، بين ما ينطوي عليه، على تفاعل واسع النطاق بين أعضاء مجموعة عرقية وأولئك الذين ينتمون إلى المجتمع المضيف. عندئذ فقط تنهار الحواجز الاجتماعية، وتصبح الزيجات المتباينة ممكنة أكثر، وبالتالي يتعزز القبول الاجتماعي للجماعة العرقية من قبل المجتمع المضيف. مع ذلك تتطلب هذه العملية وقتاً. فمن الطبيعي لمن وصلوا حديثاً من المهاجرين أن يريدوا أن يمتزجوا اجتماعياً مع أناس من نوعهم.

وهذا يعطيهم إحساساً بالأمن والراحة وهم يتكيفون مع مجتمعهم الجديد. ومن دون مستوى عال من التعليم والمكانة المهنية والدخل، يستغرق الأمر جيلاً قبل أن يبدأ الأشخاص في الشعور بأنهم أقل اختلافاً وأكثر قبولاً من جانب المجتمع المضيف. وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن معظم الكنديين العرب عاشوا في كندا لفترة قصيرة نسبياً، فإن زملائي وأنا لم نفاجأ حين وجدنا أن الروابط الاجتماعية التي أقامها معظم المستجيبين كانت مع أعضاء من جماعتهم العرقية. وحينما سئلوا كم من أفضل أصدقائهم هم عرب أشار واحد من خمسة إلى أنهم جميعاً عرب، وذكر أكثر من ٧٥ بالمئة أن بعضهم أو معظمهم عرب.

الجدول رقم (١٨ ـ ٧)
النسبة المئوية للموافقين على مواقف التفاعل الاجتماعي

الوضع	تقرير أقليات	عينة عربية	مستجيبون عرب مولودون في كندا
إقامة علاقات اجتماعية مع أصدقاء لا ينتمون إلى المجموعة العرقية	٩٢	٨٥	٩٨
مصاحبة شخص لا ينتمي للمجموعة العرقية	٨٣	٥٤	٩٧
التزوج من شخص لا ينتمي للمجموعة العرقية	٧٧	٣٩	٥٤
التزوج من شخص ليس من الديانة نفسها	٦٦	٣٠	٦١

ولدى مقارنة هذه النتائج مع نتائج مسح أقليات تورونتو ستار/ غولدفارب للأقليات المرئية في تورونتو (الجدول رقم (١٨ ـ ٧))[٢٠] وجد أن المجيبين في دراسة تورونتو قد أظهروا مواقف تفاعل اجتماعي تختلف تماماً عن المواقف في تقرير الأقليات. وحتى عندما تقارن ردود العرب المولودين في كندا مع الردود في تقرير الأقليات لا تزال هناك فروق مهمة. وعبر المجيبون العرب المولودون في أمريكا عن معدل قبول أعلى لاختلاط أبنائهم مع أصدقاء ليسوا من أفراد مجموعتهم العرقية، غير أنهم أقل تحبيذاً لعقد أبنائهم مواعيد اللقاء أو الزواج من خارج مجموعتهم العرقية أو الدينية. إن المشاركة في المنظمات العرقية والأهمية التي تولى الأحداث

---

(٢٠) أعد تقرير بعنوان: «The Toronto Star/Goldfarb Minorities Report».

وذلك بالتعاون مع تورونتو ستار ومؤسسة غولد فارب ونشر في صحيفة *Toronto Star* في سبعة أقسام متسلسلة بين حزيران/ يونيو ـ تموز/ يوليو ١٩٩٢.

العرقية مؤشر آخر على تحديد الهوية العرقية. ومن العينة الكلية أشار ٢٤,٧ بالمئة من المجيبين إلى أنهم ينتمون إلى منظمة ثقافية أو عرقية، وذكر ٢٦,٢ بالمئة منهم أنهم ينتمون إلى منظمة دينية. واحتل «حضور مناسبة عرقية» المرتبة الأولى من حيث الأهمية من بين قائمة تضم خمسة نشاطات. وسجل المجيبون المولودون في كندا المعدل الأعلى للمشاركة المؤسسية (٣١ بالمئة)، وكانت نسبة من عاشوا في كندا أكثر من عشرة أعوام (٣٣ بالمئة).

٣ ـ تجارب التحيز والتمييز

يواجه المهاجرون من الوطن العربي مشكلات مختلفة عن تلك المشكلات التي تواجهها مجموعات عرقية أخرى. يشعر المهاجرون البريطانيون والفرنسيون ـ الذين يختارون الإقامة في مقاطعة كيبيك (الفرنسية) ـ أنهم مرتاحون مباشرة إزاء الثقافة وأسلوب حياة المجتمع المضيف. وقد يواجه المهاجرون الآخرون من أوروبا الشمالية صعوبات لغوية وقدراً قليلاً من التكيف الثقافي، غير أنهم جوهرياً لا يزالون مقبولين من المجتمع المضيف باعتبارهم «مثلنا». إن المهاجرين من المناطق الجغرافية المختلفة كافة يمثلون درجات مختلفة من التشابه مع المجتمع المضيف. وتضم هذه المجموعة الإيطاليين واليونانيين والإسبان والبرتغاليين والأوروبيين الشرقيين و«الأقليات المرئية». وتضم الفئة الأخيرة «غير البيض وغير القوقازيين وغير السكان الأصليين وتشمل الناس الذين يتتبعون أصولهم إلى آسيا وأفريقيا والكاريبي وأمريكا اللاتينية (الأشخاص من شبه القارة الهندية يعتبرون من القوقاز غير أنهم ليسوا من البيض)»[٢١]. ويحدد مدى التشابه بين هذه المجموعات، المتصور أو الحقيقي، درجة فرض القوالب النمطية السلبية والتحيز والتمييز الذي قد يكون في المجتمع المضيف.

يُنظر إلى المهاجرين العرب كأقلية مرئية وهم يواجهون مشكلات تشبه مشكلات مجموعات الأقليات الأخرى. كما أن العرب في أمريكا الشمالية وأوروبا يعانون هجوماً على ثقافتهم وهويتهم وتاريخهم، هجوماً متأصلاً في تاريخ ارتباط الغرب بالعالم العربي والهجمات الغربية الأحدث على العرب (ولا سيما الإسلام).

لقد طُلب من المجيبين التعبير عن رأيهم في نظرة الكنديين إلى العرب والناس من الأقطار العربية التي قدموا منها. كما سعت الدراسة إلى تحديد إن كان المجيبون

---

(٢١) T. John Samuel, *Visible Minorities in Canada: A Projection* (Toronto: Canadian Advertising Foundation, 1992).

يقدمون أنفسهم ثقافياً عرقياً كعرب أم كأفراد من بلدهم (مثلاً لبنانيون أو مصريون).

أشار أكثر من ٨٠ بالمئة من المجيبين إلى أن الكنديين ينظرون إلى العرب على نحو غير مرض. وعلى الرغم من ذلك كان هناك تنوع جدير بالملاحظة في الردود على السؤال. وأشار عدد أكبر من المجيبين المسلمين (٨٤,٥ بالمئة) إلى احترام أقل من المتوسط أو قليل للعرب من جانب الكنديين. وكان الرقم المقابل للمجيبين المسيحيين ٧٦,٧ بالمئة. وربما ينظر المجتمع المضيف إلى الكنديين العرب المسيحيين على أنهم أقل اختلافاً، ولذا قد تكون لهم تجربة تثاقف أقل اختلافاً.

وعندما سئل المجيبون كيف ينظر الكنديون إلى الناس من الأقطار الأصلية كانت النتائج مختلفة قليلاً. وعموماً شعر المجيبون أن الكنديين يظهرون احتراماً للناس من الأقطار الأصلية أعلى من العرب. وحتى في تلك الحالة أشار ٧٣,٩ بالمئة من مجموع المجيبين إلى أن الكنديين ينظرون إلى الناس من الأقطار الأصلية على أنهم أقل من المتوسط أو نظرة غير مرضية. غير أن هذا تباين تبايناً كبيراً بحسب بلد مسقط الرأس. وتراوحت النسبة بين ٨٠,٦ بالمئة بالنسبة إلى الفلسطينيين و٦٤ بالمئة بالنسبة إلى الأردنيين.

وعلى الرغم من تصور المجيبين أن الكنديين لا يحترمون العرب كثيراً، فإنهم لا يعتقدون بالضرورة أن هناك تحيزاً متفشياً وتمييزاً ضد أفراد جاليتهم. على سبيل المثال لم يعبر سوى ٣٠ بالمئة عن الرأي القائل بأن التحيز نحو العرب في كندا في ازدياد. وذكر ١٦,١ بالمئة أنه يتناقص، وقال الباقون إنهم لا يعرفون أو يعتقدون أنه لم يتغير (الجدول رقم (١٨ ـ ٨)). وذكرت أكثرية (٥٥,٨ بالمئة) من المجيبين في كندا، ممن أمضوا أكثر من عشر سنوات ومن هم في وضع أفضل لتقدير هذا السؤال بسبب طول مدة إقامتهم، أن التحيز ضد العرب بقي كما هو أو تناقص. وبقاء النسبة كما هي ليس جيداً بالضرورة، لأن التحيز ضد العرب ربما كان عالياً أكثر مما ينبغي.

ويُخلط أحياناً بين التحيز والتمييز. وعلى الرغم من الصلة بينهما فإنهما مختلفان من ناحية المفهوم. للتحيز صلة أقوى بما يعتقد به الناس، وللتمييز صلة بأسلوب تصرف الناس. وأحد أسباب أهمية هذا الفرق هو أن التحيز والتمييز يتطلبان نوعين مختلفين من العلاج. الأفضل معالجة التحيز عن طريق التعليم، بينما الأفضل تلطيف التمييز عن طريق الإجراءات النظامية والتشريعية.

الجدول رقم (١٨ ـ ٨)
تصور التحيز ضد العرب

المجموعة	ازداد بالمئة	تناقص بالمئة	نفسه تقريباً	لا يعرف
الذكور	٣١,٤	١٦,٠	٣٠,٢	٢٢,٤
الإناث	٢٧,٠	١٦,٠	٣١,٣	٢٥,٨
المسلمون	٣٥,٩	١٣,٥	٣١,٤	١٩,٢
المسيحيون	٢٣,٨	١٩,٠	٢٩,٧	٢٧,٥
في كندا أقل من ١٠ سنوات	٣٢,٥	١٢,٣	٢٦,٤	٢٨,٨
في كندا عشر سنوات أو أكثر	٢٦,٦	٢٠,٣	٣٥,٥	١٧,٦
الدخل أقل ٢٠ ألف دولار	٤١,٢	١٠,٨	٢١,٦	٢٦,٥
الدخل ٢٠ ألف دولار ـ ٣٤٩٩٩ دولاراً	٢٨,٩	١٦,٢	٣١,١	٢٣,٧
الدخل ٣٥ ألف دولار ـ ٥٠ ألف دولار	٣٠,٠	١٤,٥	٣١,٨	٢٣,٦
الدخل أكثر من ٥٠ ألف دولار	٢٣,٤	٢١,٤	٣٧,٧	١٧,٥
التعليم الابتدائي/الثانوي	٣٠,٥	١٧,١	٢٦,٢	٢٦,٢
التعليم الجامعي	٢٩,٦	١٥,٣	٣١,٧	٢٣,٤
المهنة ـ إداري موظف	٢٩,١	١٩,٧	٣٠,١	٢١,١
المهنة ـ ماهر/عامل	٣٥,٨	٨,٤	٢٩,٥	٢٦,٣
مسقط الرأس				
كندا	٢٥,٠	١٣,٣	٥١,٧	١٠,٠
مصر	٢٣,٢	١٧,٩	٢٦,٨	٣٢,١
الأردن	٢٤,٠	٢٤,٠	٣٦,٠	١٦,٠
لبنان	٣٨,٢	١٠,٣	٢٦,٠	٢٥,٥
سوريا	١٧,٥	١٧,٥	٣٥,٠	٣٠,٠
فلسطين	٢٩,٠	٢٤,٠	٢٧,٠	٢٠,٠
أخرى	٢٦,٥	١٩,١	٢٧,٩	٢٦,٥
المجموع	٣٠,٠	١٦,١	٣٠,٤	٢٣,٥

لقد شعر المجيبون في دراسة أونتاريو حقاً بأنه يوجد تمييز موجّه ضد مجموعتهم، ولكن ليس بالقدر الذي يمكن المرء توقعه بسبب تصوراتهم عن مدى نظرة الكنديين إلى العرب وثقافتهم ونمط حياتهم على نحو غير مرض. وللتمحيص في هذه المسألة سئل المجيبون إن كانوا قد شهدوا التمييز في حالات معينة. وقد صيغ السؤال على نحو يشبه سؤالاً في تقرير ستار/غولدفارب عن الأقليات في تورونتو. ويبين الجدول رقم (١٨ ـ ٩) أنه لدى المقارنة مع تقرير الأقليات ذكر المجيبون عن مسح أونتاريو درجة أقل من التجارب المتسمة بالتمييز في كل المناطق

المذكورة. ويبدو أن الدرجة الأكبر للتمييز بالنسبة إلى العينة الكلية كانت في موقع العمل. وعلى الرغم من أن الدرجة أقل مما ذُكر بالنسبة إلى المجموعات العرقية «المرئية» الأخرى، فقد ذكر ١٦,٨ بالمئة من المجيبين في دراسة أونتاريو أنهم عانوا التمييز من جانب زملائهم العاملين، و١٤,١ بالمئة من جانب أرباب العمل.

وهناك أيضاً درجة كبيرة من التمييز في المدارس، وذكر ١٤,٨ بالمئة من العينة الكلية أنهم عانوا تلك التجارب. وهذه النسبة أعلى كثيراً بالنسبة إلى المجيبين البالغين من العمر ثلاثين عاماً أو أقل، وأشار أكثر من واحد من كل خمسة (٢١,٨ بالمئة) إلى وجود سلوك تمييزي في المدرسة.

وكشف المزيد من تحليل البيانات تنوعاً آخر جديراً بالملاحظة. فقد مال المجيبون المولودون في كندا إلى ذكر مستوى أعلى كثيراً من التجارب التمييزية، ولا سيما في جانب النزلاء وأصحاب العمل وفي المدرسة وفي الشارع. وأشار عدد كبير من المجيبين المولودين في كندا على نحو مثير للقلق (٤١,٧ بالمئة) أنهم واجهوا شكلاً من التمييز في المدرسة. وهذه النسبة أعلى منها في أية مجموعة مصنفة بحسب مسقط الرأس، وضِعف نسبة الردود على سؤال في تقرير الأقليات. لسنا متأكدين لماذا يواجه المجيبون المولودون في كندا مثل هذا التمييز. وقد يكون ذكر لأنهم أكثر احتمالاً أن يدركوا السلوك التمييزي ويعترضوا عليه. وذكر المجيبون الذين أمضوا في كندا أقل من عشرة أعوام أنهم يواجهون تمييزاً أقل في المجالات المستكشفة كافة تقريباً.

الجدول رقم (١٨ ـ ٩)

النسبة المئوية للردود الإيجابية على تصور التمييز ضد المجيب

مصدر التمييز	كندا	مصر	الأردن	لبنان	سوريا	فلسطين	بلدان أخرى	المجموع	تقرير الأقليات
الزملاء	٢٥,٠	١٩,٣	٢٠,٠	١٢,٦	١٥,٠	٢٣,٠	١١,٣	١٦,٨	٢٦,٠
رب العمل	٢٠,٠	٢٢,٨	٤,٠	١٢,٥	٧,٥	١٦,٠	١١,٣	١٤,١	١٦,٠
الشرطة	٦,٧	٣,٥	١٢,٠	٨,٣	٠,٠	١٤,٠	٥,٦	٧,٩	١٠,٠
في المدرسة	٤١,٧	٧,٠	٠,٠	١٥,٥	١٥,٠	٨,٠	١١,٣	١٤,٨	٢٢,٠
الجمارك الكندية	١٥,٠	٣,٥	٨,٠	١٣,١	٢,٥	١١,٠	٩,٩	١٠,٦	١٢,٠
في الشارع	١٨,٣	٣,٥	٠,٠	١٢,٦	١٢,٥	١٧,٠	١٥,٥	١٢,٩	٢٢,٠
في الدوائر الحكومية	٨,٣	٧,٠	١٢,٠	١٢,١	٥,٠	١٢,٠	٤,٢	٩,٧	٨,٠
أخرى	١,٧	٠,٠	٠,٠	١,٩	٢,٥	٣,٠	٢,٨	٢,٠	غير متوافرة

مصدر التمييز	ذكور	إناث	مسلمون	مسيحيون	في كندا ١٠ سنوات أو أكثر	في كندا ١٠ سنوات	دون ٣٠ سنة
الزملاء	١٧,٣	١٥,٨	٢١,٧	١٤,٢	١٥,٢	١٩,١	١١,٥
رب العمل	١٥,٣	١١,٥	١٤,٥	١٣,٨	١٢,٥	١٦,٣	٩,٨
الشرطة	٨,٩	٥,٥	١٠,٠	٦,٥	٧,٤	٨,٦	٤,٦
في المدرسة	١٣,٥	١٨,٢	١٥,٣	١٥,٣	١١,١	١٩,٥	٢١,٨
الجمارك الكندية	٩,٩	١٢,١	١٤,١	٨,٠	٩,١	١٢,١	٩,٨
في الشارع	١٣,٣	١٢,١	١٤,١	١٣,٥	١٢,٨	١٣,٢	١٥,٥
في الدوائر الحكومية	٨,٩	١١,٥	١٠,٠	١٠,٥	١٠,١	٩,٣	٩,٢
أخرى	١,٨	٢,٤	١,٦	٢,٢	٢,٠	١,٩	١,٨

وذكر المجيبون المولودون في مصر أعلى درجة من التمييز الموجه ضدهم من جانب أرباب العمل، وذكر واحد من كل خمسة مثل هذه التجربة. وبسبب المؤهلات الجامعية العالية لهؤلاء المجيبين ربما يشعرون أن أرباب العمل لايعوضونهم على نحو متساو مالياً، أو عن طريق الترقيات. وفي كل المجالات الأخرى موضوع البحث تقريباً ذكر المجيبون المولودون في مصر تجارب تمييز أقل من المجموعات القومية الأخرى. وذكر المجيبون المسلمون أنهم واجهوا تمييزاً أكثر مما واجهه نظراؤهم المسيحيون، ولا سيما من جانب زملائهم العاملين.

استنتاجات

إذا كانت نتائج مسح أونتاريو ممثلة على نحو ملائم لآراء الكنديين العرب ـ وأعتقد أن هذا صحيح ـ فمن الممكن طرح الاستنتاجات التالية. سعى الكنديون العرب إلى أسلوب تكاملي من التثاقف. وبغض النظر عن الاختلافات الاجتماعية السكانية فإن معظم الكنديين العرب واعون لتراثهم الثقافي والديني وفخورون به. وهم أيضاً سعداء لوجودهم في كندا. وترتبط رغبتهم بالمحافظة على الصلات بجذورهم العرقية وتقويتها برغبتهم في المشاركة الكاملة في المجتمع المضيف. غير أن التوازن بين الصيانة العرقية من ناحية والمشاركة في المجتمع المضيف من الجهة الأخرى، يحقق على نحو مختلف من جانب الأفراد والمجموعات الفرعية المختلفة.

إن مجرد اختيار أسلوب تكاملي للتثاقف ليس كافياً لضمان تنفيذه بنجاح. إن التكامل عملية يبدأ فيها المرء عادة بالانشغال بالحفظ الثقافي، ثم يتحرك تدريجياً في اتجاه المشاركة الاجتماعية. والسرعة التي يحدث بها التكامل هي وظيفة عوامل كالتعليم والوضع المهني ومستوى الدخل ومدة الإقامة في كندا، وإلى مدى أقل الدين وجنس الشخص وعمره. كما أن أسلوب استقبال الكنديين العرب ومعاملتهم في المجتمع المضيف يحتمل أن يعزز أو يعيق عملية التكامل. وبصرف النظر عن الفروق الاجتماعية الاقتصادية والسكانية يشعر الكنديون العرب أن مواطنيهم الكنديين يسيئون فهم الثقافة والتراث اللذين يفخرون بهما، ولهم أن يفخروا بهما حقاً. ويمكن أن تحبط مشاعر التهميش بسهولة محاولات التكامل.

لقد بلغت الجالية الكندية العربية سن الرشد. ويدرك الكنديون العرب أنهم من خلال صمتهم سمحوا بتهميش ثقافتهم والإساءة إليها. ولعدم رضاهم عن ذلك توصلوا إلى الاستنتاج بأنهم بالكفاح من أجل حقوقهم يستطيعون مع أبنائهم تقديم مساهمة أفضل إلى المجتمع الذي تبناهم والذي أصبح موطنهم الجديد.

الفصل التاسع عشر

مقاومة الاحتجاب:
الأمريكيون ـ العرب في الحياة الجامعية والسياسية

تيريز صليبا(*)

«توجهت إلى لبنان لأنني أعتقد أن الشعوب العربية والأمريكيين ـ العرب يحتلون الموقع الأدنى والأكثر ذمّاً في ذهن أمريكا العنصري. ذهبت إلى هناك لأنني أعتقد حين يكون أناس مسلمون يعني أنهم يتعرضون إلى أشد أشكال التنمر الفتاك غير المكبوح».

جون جوردان (June Jordan) شاهدة عيان في لبنان

زارت الناقدة والمدافعة عن حقوق المرأة والشاعرة الأمريكية ـ الأفريقية لبنان عقب الغزو الإسرائيلي في نيسان/أبريل ١٩٩٦ والمجزرة التي راح ضحيتها أكثر من مائة مدني في مخيم «قانا» التابع للأمم المتحدة. وفي مقالتها بعنوان «شاهدة عيان في لبنان» تطلق على شريط فيديو القصف الإسرائيلي لقانا تسمية «شريط رودني كنغ الشرق الأوسط». كتبت تقول «غير أن قيمة الحياة العربية أقل وأدنى من الحياة الأمريكية ـ الأفريقية ولذا لم يحدث شيء»(١). شعرت بالزهو عندما عثرت على مقالة جوردان المنشورة في مجلة *The Progressive* لدى عودتي إلى الولايات المتحدة. كنت في لبنان أزور وطن أجدادي عندما بدأ العدوان العسكري الإسرائيلي الذي استمر

(*) عضو الهيئة التدريسية في دراسات الحركة الأنثوية في العالم الثالث في كلية ايفرغرين الحكومية.

(١) June Jordan, «Eyewitness in Lebanon,» *Progressive* (August 1996), p. 13.

١٧ يوماً وامتد سريعاً من الجنوب إلى غربي بيروت وشرد أكثر من ٤٠٠ ألف لاجئ. غادرت لبنان قبل قصف مخيم «قانا»، غير أنني شاهدت سفك الدماء على شاشة التلفزيون، ولأنني كنت أعيش في الضفة الغربية في ذلك الربيع فقد شاهدت أيضاً بيريس وكلينتون يطلقان التبريرات للقصف في مشاهد من التلفزيون الإسرائيلي. وعندما عثرت على المقالة بعد أشهر قليلة أردت معانقتها للتعبير عن الامتنان لجذبها لنا خارج الخفاء عن الأنظار ولتحديد اتهام غير مشروط للمواقف العنصرية ضد العرب والأمريكيين العرب بكلمات أقوى من أي كلمات يمكن أن يستعملها أي منا.

يستعيد الاتهام الذي وجهته جوردان تصريحات لإدوارد سعيد بأن «المجموعة الوحيدة عملياً التي يسمح في الغرب بتوجيه الإهانات العنصرية إليها، بل وتشجيعها، هي المجموعة العربية»[٢]. هل العرب والأمريكيون العرب هم الأدنى في عقل أمريكا العنصري؟ يرى إيلا شوحاط وروبرت ستام في كتابهما: **نزع التفكير بالمركزية الأوروبية: التعددية الثقافية والإعلام**، *Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and the Media* أن الصوابية السياسية «تنحلّ غالباً إلى... منافسة على مكانة المقهور بين التابعين ـ مكانة الضحية والحالة الشخصية المنهارة كرأسمال ثقافي في بورصة الهوية المتأرجحة»[٣]. وعلى الرغم من أن التراتبات الهرمية للقهر تدل على أخطار من هذا القبيل، فإن لحجج جوردان وسعيد معانيها الضمنية القوية ويبقى العرب والأمريكيون العرب ضحايا للسياسات العنصرية، حتى وهم يحولون إلى مخلوقات غير مرئية بمستوى الخطابات الراهنة التي اكتسبت طابعها العنصري. لقد بدا فعلاً لا يمكن تصديقه من أفعال التضامن والاعتراف من جانب جوردان أن تسافر إلى لبنان لتقف موقف تحالف مع اللاجئين الذين حرموا من عائلاتهم، ولتصبح شاهداً على محنهم وعلى حق اللبناني في أن يقاوم، ولكي يرسم أوجه التماثل بين العنصرية المعادية للعرب والتاريخ الذي يردد أصداء العنصرية ضد السود التي أصبح الأمريكيون أكثر استعداداً لفهمها.

إن الغرض من هذا الفصل هو مسائل الهوية العربية التي تنعقد وهي تمر عبر

---

(٢) بحث إدوارد سعيد هذه النقطة مطولاً في: Edward W. Said: *Orientalism* (New York: Random House, 1979), pp. 284 - 328, and *The Question of Palestine* (New York: Times Books, 1979).

(٣) Ella Shohat and Robert Stam, *Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and the Media*, Sightlines (London; New York: Routledge, 1994), p. 341.

عدد من الأحاديث المتداخلة ـ مثل الدراسات العرقية الأمريكية والخطاب السياسي والقانوني ودراسات حقوق المرأة ـ كذلك تفحص التوترات بين نظريات الهوية والممارسة، أكاديمية وسياسية، بالنسبة إلى الحقوق والتمثيل ومدى الرؤية. إن جوانا كادي محررة كتاب **طعام لجداتنا** *(Food for our Grandmothers)* ـ وهو أول كتاب يجمع مختارات من الكتابات النسوية الأمريكية ـ العربية ـ تصف الأمريكيين العرب بأنهم الأكثر اختفاء بين المخفيين»، وترى أن البيض والملونين على السواء يخفقون في الاعتراف بوجودنا عدا تلك اللحظات من الأزمة السياسية»[٤] إن نزعة النشاط بالنسبة إلى العرب في أمريكا كانت في الغالب مجرد ردود فعل، استجابة لأحداث مدمرة في الشرق الأوسط أو رداً على التمييز في الداخل، ولكن صراعنا هو أيضاً صراع أيديولوجي يجري حيثما تحدث تربية. وكما تكتب باتريشيا كولنز (Collins) «يصبح التدريس مضماراً للنشاط السياسي حيثما وقع» «في صفوفنا وفي أسرنا وفي جالياتنا»[٥]. وعلى الرغم من أن العنصرية التي اكتسبت طابعاً مؤسسياً والمعادية للعرب كانت عاملاً مساهماً مهماً في عدم وضوح رؤيتنا، فإن بعض طرائق تدريسنا وتنظيمات جالياتنا أضافت المزيد إلى اختفائنا عن الأعين. كما أن تموضع الأمريكيين العرب الغامض في إطار الأحاديث ذات الطابع العنصري للدراسات العرقية وحقوق الإنسان ودراسات حقوق المرأة أعاق أكثر مما ساعد الأمريكيين العرب في كفاحنا من أجل التمثيل.

يجادل المنظّرون الثقافيون والأدبيون على نحو متزايد ضد سياسات الهوية ويصوغون هويات متقلبة وهجينة وقريبة من خطوط الحدود تسمح للناس العرقيين بالتفاوض على أرضية اجتماعية وسياسية مختلفة[٦]. على سبيل المثال، يذهب إدوارد سعيد في كتابه **الثقافة والاستعمار** *(Culture and Imperialism)* إلى أن «الطاقات المقابلة الهجينة» للمنفيين والمهاجرين والمهمشين تقدم «قدرة كامنة حقيقية لثقافة ناشئة غير قسرية»[٧]. كما تعبر سعاد جوزيف، التي ولدت لبنانية كاثوليكية مارونية. غير

---

(٤) Joanna Kadi, ed., *Food for Our Grandmothers: Writings by Arab-American and Arab Canadian Feminists* (Boston, MA: South End Press, 1994), p. xix.

(٥) Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* (New York: Routledge, 1991), p. 151.

(٦) انظر على سبيل المثال: Gloria Anzalda, *Borderlands: The New Mestiza = La Frontera* (San Francisco: Spinsters/Aunt Lute, 1987), and Homi Bhabha, «The Other Question - The Stereotype in Colonial Discourse,» *Screen*, vol. 24, no. 6 (1983), pp. 18 - 36.

(٧) Edward W. Said, *Culture and Imperialism* (New York: Knopf, 1993), pp. 334 - 335.

أنها تنتقد السياسات المارونية»، عن عدم ثقة بسياسات الهوية باعتبارها «غالباً سلطوية، تضفي طابعاً جوهرياً وتمارس التثبيت وتفرض الأوامر بشأن ما ينبغي على المرء أن يكون لكي ينتمي، لكي يكون عضواً، ولكي يكون له وطن»[٨]. مع ذلك فإن الأحاديث الانثوية البعد البنيوية والبعد الكولونيالية، التي رفضت غالباً الهويات التي أضفي عليها الطابع الجوهري والحديث السياسي، أو القانوني المؤيد لسياسات «العمل الإيجابي» تقدم غالباً وسائل مقاومة متناقضة. وهذا يقود إلى «وضع ينطوي على مفارقة، حيث تفكك النظرية أساطير تضفي طابعاً إجمالياً في حين تغذيها نزعة النشاط. يبدو إذاً أن النظرية والتطبيق تنجذبان في اتجاهات متعاكسة»[٩]. إن تحديد الفئات العنصرية وتحديد الهويات في الحديث القانوني في الولايات المتحدة يصبح عملية سياسية للغاية تؤثر في تمويل الوكالات الاجتماعية ويساعد في ضمان حماية الحقوق المدنية من التمييز. وغالباً ما ترك الأمريكيون العرب المحرومون من تصنيف عنصري في حالة الغموض ضمن الأكاديمية وفي المضمار السياسي.

في مجتمع أضفي عليه الطابع العنصري بدرجة عالية ـ مثل الولايات المتحدة ـ من الضروري أن تنال الفئات العنصرية الوصول إلى القوة السياسية لوضع الأقلية. وعلى الرغم من أن مثل هذه الفئات تقود غالباً إلى الافتراض بأن الفئات العنصرية وبالتالي الهويات العنصرية تكون ثابتة، من الواضح أن هذه الفئات مركبة اجتماعياً. وفي كتاب **نزع التفكير بالمركزية الأوروبية** *(Unthinking Eurocentrism)* يعرف شوحاط وستام الهويات بأنها محددة الموقع جغرافياً وتاريخياً: «الهويات ليست أموراً جوهرية ثابتة تعبر عن اختلاف طبيعي. إنها تنشأ من مجموعة مرنة من تجارب متباينة تاريخياً ضمن دوائر متداخلة للهويات المتعددة المركز. إن كون تجارب الهوية يتم إحداثها وسردها وتركيبها وإشراكها في حلزون التمثيل وتداخل النصوص لا يعني أن الكفاح كله قد انتهى»[١٠]. بعبارة أخرى، بعد أن نميز الهوية بأنها مركبة لا نحتاج إلى التخلي عن الكفاح من أجل حقوق الأمريكيين ـ العرب. والحقيقة أن فهم أن الوسائل التي بها تم إحداث الهوية الأمريكية ـ العربية وسردها وتركيبها في الماضي قد يساعدنا على نحو أفضل في تحديد استراتيجيات ناجحة للتأثير السياسي والتربوي. وقد يطلق على بناء هوية استراتيجية مثل هوية أمريكية ـ عربية منسوجة

---

(٨) Suad Joseph, «Searching for Baba: Personal Notes on Rights and Postcolonialities,» *Stanford Humanities Review*, vol. 5, no. 1 (1995), pp. 141 - 151.

(٩) Shohat and Stam, *Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and the Media*, p. 342.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٣٤٦.

من النسيج المتعدد الطبقات للحياة العربية في الولايات المتحدة مصطلح الجوهرية الاستراتيجية وهو «حيوي لأي كفاح متعدد الثقافات يأمل بتحديد الهوية للجاليات، حتى وإن كانت تلك الجاليات متعددة ومتقطعة ومتخيلة في جانب منها»[١١].

إن القومية العربية، التي تعززت في أوائل القرن العشرين رداً على الاستعمار الأوروبي والصهيونية، هي أحد الأمثلة على حركة هوية استراتيجية سعت إلى نيل القوة السياسية عن طريق «إحياء الوعي بالماضي العربي» مع التأكيد على التاريخ الإسلامي المبكر، عندما كان العرب يبسطون سيطرتهم[١٢]. ولأن الحركة نشأت جغرافياً في الوطن العربي فقد اتخذت مدلولاً ثورياً مع تصاعد الكفاح المناهض للاستعمار في مصر والجزائر وتونس وفي فلسطين لاحقاً، غير أنها دحرت عموماً في حرب ١٩٦٧. ومع تحطم حلم الوحدة العربية بسبب الهزائم والخيانات المتعاقبة والصراع داخل العرق، تعامل عرب كثيرون مع مفهوم الهوية الموحدة بريبة، حتى وهم يحتفظون ببعض الإيمان بالقومية العربية. وفي الأمريكتين أثّرت القومية العربية في الجيل الثاني والجيل الثالث من المهاجرين، بينما كان المهاجرون قبل الحرب العالمية الثانية ونسلهم أكثر ارتياحاً لتسمية الأمريكيين السوريين أو اللبنانيين، ومالوا إلى تحديد هويتهم من حيث الدين والطائفة وبلد الأصل[١٣]. إن القومية العربية لكثير من النشاطات الأمريكية ـ العربية حالياً هي استراتيجية تنظيم مجموعات مختلفة من العرب ضد السياسة الخارجية الأمريكية في الشرق الأوسط، وضد الصور المؤيدة للتمييز العنصري في وسائل الإعلام عن العرب في حين تستعيد الفخر بالتراث العرقي العربي الذي عومل باحتقار وريبة ضمن السياسات الثقافية الأمريكية.

---

(١١) المصدر نفسه، ص ٣٤٦.

(١٢) Albert Hourani, *A History of the Arab Peoples* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1991), p. 309.

(١٣) كما يؤكد ميخائيل سليمان «كان مفهوم العروبة أو القومية العربية (في أوائل القرن العشرين) لا يزال مبهماً وضعيفاً. وحتى الانتساب إلى كيان سياسي معين (أي بلد) حدث لاحقاً بعد تقطيع أوصال الولايات العثمانية السابقة». انظر: Michael W. Suleiman, «Early Arab-Americans: The Search for Indentity,» in: Eric J. Hooglund, ed., *Crossing the Waters: Arabic - Speaking Immigrants to the United States before 1940* (Washington, DC: Smiths onian Institution Press, 1987), p. 41.

كما أن أليكسا ناف تشرح أنه كان لحركة القومية العربية الأولية خارج البلاد العربية مع عقيدتها القومية المناهضة للكولونيالية تأثير قليل في العرب في العالم الجديد، ولا سيما بين أفراد الموجة الأولى من المهاجرين العرب المسيحيين بخاصة، الذين «شكلوا هوياتهم بحسب الدين والطائفة والبلد الأصلي». انظر: Alixa Naff, *Becoming American: The Early Arab Immigrant Experience,* M. E. R. I. Speical Studies (Carbondale, IL: Southern Illinois University Press, 1985), pp. 14 - 15.

لقد تخلف الأمريكيون العرب بلا ريب في الكفاح من أجل المساواة والتمثيل وراء مجموعات «الأقليات» الأخرى المعترف بها، ويعود السبب جزئياً إلى أننا نتحدى الفئات التي تشكل وضع أقلية، وكذلك لأن الأمريكيين العرب تبنوا «بياض البشرة» لنيل الوصول إلى الامتيازات التي يمنحها المجتمع المهيمن. الفئات الأخرى، مثلاً الأمريكيون الأفارقة والأمريكيون الآسيويون واللاتينيون والأمريكيون الأصليون الذين كسبوا الاعتراف في عقدي الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين تأثروا في وقت لاحق بأحاديث ما بعد البنيوية التي تؤكد على «الاختلاف» ضمن مجموعة هوية معينة. أما الأمريكيون العرب فإنهم لا يزالون يكافحون من أجل الاعتراف بالحد الأدنى، والانخراط وعليهم مناقشة وتعبئة الفروق ضمن جالياتنا. ترى دنيز كانديوتي (Kandiyoti) أن التأكيد ضمن حديث ما بعد البنيوية والانثوية عن «الاختلاف» و«التعددية» ربما ينحط إلى أشكال غير منضبطة من النسبية (رؤية أن معارف الإنسان وقيمه تختلف باختلاف الظروف والاعتبارات) بل بالعكس قد يقود إلى تصورات أكثر تطوراً للتحالف السياسي وبناء التحالفات»[١٤]. وتجنباً للانقسامية التي يؤدي إليها الاختلاف تبنّى الناشطون الأمريكيّن العرب غالباً مبادئ القومية العربية للتغلب على الخلافات وتحديد أهداف مشتركة للكفاح. إن الإقرار بوجود الفروق بين الأمريكيّين العرب وبين أنفسنا والمجموعات المحرومة يمكن أن يؤدي بنا إلى إقامة تحالفات سياسية بنّاءة. وترى سهير مرسي أنه تاريخياً تبنت الصيغ الناصرية من القومية العربية في عقدي الخمسينيات والستينيات التحالفات العربية الشاملة والأفريقية الشاملة والإسلامية الشاملة التي امتدت عبر الحدود القومية والعرقية بينما حالياً «الأرجح أن معظم المصريين في الولايات المتحدة لا يظهرون اهتماماً بنضالات المجموعات الأخرى المختلفة عنهم عنصرياً أو عرقياً»[١٥].

تبقى مسألة التحالفات المنتجة للعرب في الولايات المتحدة في السياق الحالي للعولمة والهيمنة الأمريكية مرتبطة ارتباطاً معقداً بالتأويلات المتغيرة للهوية الأمريكية ـ العربية. وكما يؤكد شوحاط وستام في مناقشات الهوية، فإن اعتبار «الهوية شيئاً»

---

(١٤) Deniz Kandiyoti, «Contemporary Feminist Scholarship and Middle East Studies,» in: Deniz Kandiyoti, ed., *Gendering the Middle East: Emerging Perspectives,* Gender, Culture, and Politics in the Middle East (New York: Syracuse University Press, 1996), pp. 1 - 27.

(١٥) Soheir A. Morsey, «Beyond the Honorary White Classification for Egyptians: Societal Identity in an Historical Context,» in: Steven Gregory and Roger Sanjek, eds., *Race* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1994), p. 189.

«يمتلكه المرء» أقل أهمية من تحديدها كشيء «يفعله» المرء»[١٦]. هل نحدد هويتنا مع البيض أم مع الملونين أم مع المجموعات الشرق أوسطية أم مع شعوب العالم الثالث أم مع اليهود كأبناء عم ساميين أم مع الأمريكيين الأفارقة مثل جون جوردان التي تحدثت بجرأة باسمنا؟

أولاً: مناظرة الدراسات العرقية

كثيراً ما يُستشهد بالأمريكيين العرب (مليونان ونصف المليون تقريباً) بأنهم يسهمون في «جعل أمريكا أكثر سُمرة» غير أنهم يبقون غائبين عن تاريخ أمريكا المتعدد الثقافة وحديث الدراسات العرقية الأمريكية. حلت نظرية «العرق» محل النظريات البيولوجية المبنية على العنصر في عقد الثلاثينيات من القرن العشرين. غير أن «العرق»، شأن «العنصر»، يبقى مصطلحاً مبهماً ويعني غالباً «تكوين مجموعة مستنداً إلى الثقافة والأصل»[١٧]. ونشأت الدراسات العرقية في الجامعات في أنحاء الولايات المتحدة في أواخر عقد الستينيات وأوائل عقد السبعينيات من القرن العشرين نتيجة صراعات مسيسة تسييساً عالياً قادها، في بادئ الأمر الأمريكيون الأفارقة ثم انضم إليهم الأمريكيون الآسيويون والأمريكيون الأصليون (الهنود الحمر) واللاتينيون. عانت هذه المجموعات ليس فحسب الاضطهاد السياسي والاقتصادي المنتظم ضمن المجتمع الأمريكي، بل كذلك الاستبعاد المؤسسي من المناهج الأوروبية التركيز في النظم التربوية الأمريكية. وبعد ثلاثين عاماً تبقى مجموعات الأقليات الأربع هذه المعترف بها في قلب برامج الدراسات العرقية. غير أن محددات الدراسات العرقية تأرجحت بمرور الزمن مع ضم اليهود الأمريكيين ومجموعات أخرى. ومع ذلك يبقى السعي إلى الضم في الدراسات العرقية معركة مسيسة بدرجة عالية حول تعريفات «التمييز» والحق في التمثيل الذاتي والاعتراف ضمن النظام التعليمي وبالتالي ضمن المجتمع الأكبر.

وفي نقاش دار بشأن مقرر دراسي مقترح في الدراسات العرقية في جامعة مهمة في شمال غربي الولايات المتحدة في عام ١٩٩١ جادل قسم الدراسات اليهودية أنه بسبب معاداة السامية القائمة ينبغي إدخال مناهج الدراسات اليهودية الأمريكية إلى جانب مناهج الدراسات العرقية من المجموعات العرقية الرئيسية الأربع

---

(١٦) Shohat and Stam, *Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and the Media*, p. 346.

(١٧) Michael Omi and Howard Winant, *Racial Formation in the United States: From the 1960s to the 1990s*, 2nd ed. (New York: Routledge, 1994), pp. 14 - 15.

في المتطلبات الجديدة المقترحة. وقد رد بعض أعضاء اللجنة بأنه لو قبلت الدراسات اليهودية فينبغي أيضاً ضم شعوب شرق أوسطية أخرى، ولا سيما العرب. احتج أحد أعضاء برنامج الدراسات اليهودية مجادلاً أن الهدف من المقرر هو تناول الأقليات العرقية في الولايات المتحدة وليس العرب في الشرق الأوسط. وأكد أعضاء آخرون في اللجنة وجود سكان آخرين مختلفين من الشرق الأوسط في الولايات المتحدة ووافقت اللجنة في نهاية الأمر على إضافة الأمريكيين اليهود والعرب إلى المقرر بسبب وجود معاداة السامية والعنصرية ضد العرب. غير أن هذا القرار مكّن الأقسام الأخرى من المشاركة في المناقشة. ونتيجة لذلك تحول مقرر الدراسات العرقية، الذي أُسس بهدف دعم التفاهم الثقافي لمكافحة العنصرية المؤسسية ومعاداة السامية، إلى مقرر مخفف بعنوان «التعددية الأمريكية» ساوى بين أشكال الاختلاف كافة وضم أقساماً مثل الدراسات الاسكندنافية.

إن هذا النقاش حول تعريف الدراسات العرقية يوضح بعض الغموض المحيط بالهويات العرقية ضمن الحركات المضادة للهيمنة، ويتناول على نحو أكثر تحديداً التركيبات المتناقضة للهوية الأمريكية ـ العربية ضمن الحديث الأكاديمي. أجري هذا النقاش ضمن الإطار الأكبر لحرب الخليج، وهو يمثل تحولاً في التشكيلات العنصرية ـ ضم الأمريكيين العرب كمجموعة أقلية ـ بسبب الأحداث السياسية الحديثة على نحو جزئي. إن الافتراض الشائع بأن العرب غير موجودين إلا في الشرق الأوسط، والدليل على عدم وجود علاقة للأمريكيين العرب بالدراسات العرقية الأمريكية ـ ليس اقتصار الدراسات العربية على أقسام دراسات الشرق الأوسط فحسب، بل كذلك استثناء الأمريكيين العرب من معظم الكتب الدراسية المقررة في الولايات المتحدة.

على سبيل المثال، في كتاب رونالد تاكاكي (Takaki) المعروف عن تاريخ أمريكا المتعددة الثقافات بعنوان **مرآة مختلفة** *(A Different Mirror)*[١٨] يذكر في مقدمته العرب المحليين ولكن ليس الشعوب العربية، ولو كاستعارات للتوترات العرقية والتدمير في انتفاضة عام ١٩٩٢. يقول تاكاكي: «كانت أعمال الشغب وأتون المعركة في الشوارع تشبه القتال في بيروت والضفة الغربية. آلاف الحرائق والدخان الأسود الذي يملأ السماء ذكرت بصور حقول النفط المحترقة أثناء عاصفة الصحراء»[١٩]. ويستعمل تاكاكي العالم العربي كرمز معترف به عالمياً للعنف

---

(١٨) Ronald Takaki, *A Different Mirror: A History of Multicultural America* (Boston, MA: Little, Brown and Co., 1993).

(١٩) المصدر نفسه، ص ٤.

والاضطراب (قارن هذا التصوير مع مقارنة جوردان بين تدمير مخيم «قانا» وضرب رودني كنغ الذي يركز على انتهاك حياة البشر). ولا يذكر تاكاكي العرب في الأمريكتين أو بلد آخر في أي مكان آخر في كتابه الذي يتألف من ٤٢٨ صفحة، فيما عدا الإشارة إلى حرب عام ١٩٦٧، باعتبارها نقطة توتر متزايد بين المدافعين السود واليهود عن حقوق الإنسان: «بعد حرب الأيام الستة في عام ١٩٦٧ أدانت لجنة تنسيق اللاعنف الطلابية إسرائيل للاستيلاء على المنازل والأراضي العربية عن طريق الإرهاب والقوة والمجازر»[٢٠]. وعندما يذكر العرب ضمن النقاش المتعدد الثقافات كثيراً ما يكون كنقطة توتر سياسي بين السود واليهود[٢١] أو كفكرة لاحقة «بوصفهم نقيض اليهود الأمريكيين»[٢٢]. يركز تاكاكي دراسته على اللاتينيين والأمريكيين الأفارقة والأمريكيين الآسيويين واليهود والأيرلنديين مع إشارات موجزة إلى مجموعات المهاجرين الآخرين إلى أمريكا كالإيطاليين والبولنديين. ويلغي في أثناء العملية فعلياً العرب من النسيج المتعدد الثقافات في أمريكا، ويعزز المفهوم القائل بأن العرب غير موجودين إلا في الشرق الأوسط ويصدق على نحو متسم بالمفارقة القوالب النمطية المعادية للعرب وهو يفكك الصور النمطية للأمريكيين العرقيين الآخرين.

أنتجت الحركة المتعددة الثقافات في محاولتها استيعاب «الاختلاف» ضمن مجتمع ديمقراطي تعددي تراتبيات هرمية معينة للاختلاف تترك الأمريكيين العرب على الهامش. وتكشف مؤشرات صغيرة أننا، وإن لم ندخل تماماً نقاش الدراسات

---

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٤٠٨.

(٢١) انظر على سبيل المثال مناقشة كورنل ويست (Cornel West) عن العلاقات بين السود واليهود في: Cornel West, *Race Matters* (Boston, MA: Beacon Press, 1993).

(٢٢) يرى جوزيف مسعد أن الفلسطينيين يعرّفون بأي «علاقة استطرادية مع اليهود الأوروبيين». وبسبب التصورات الأمريكية للصراع العربي ـ الإسرائيلي يمكن أن يقال الأمر نفسه عن العرب عموماً. انظر: Joseph Massad, «Palestinians and the Limits of Racialized Discourse,» *Social Text*, vol. 11, no. 1 (1993), p. 94.

وللاطلاع على تفكيك مذهل للثنائية العربية ـ اليهودية، انظر: Ammiel Alcalay, *After Jews and Arabs: Remaking Levantine Culture* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1993).

إن التحالف المفترض بين الأمريكيين الأفارقة والأمريكيين العرب، ولا سيما حول القضية الفلسطينية بالذات، لم يترجم إلى تحالف سياسي فعال. على سبيل المثال أيد جون لويس (John Lewis) وهو عضو مهم في تجمع السود في الكونغرس الأمريكي ونيوت غينغريش (Newt Gingrich) رسالة من مجلس النواب تدعو إدارة كلينتون إلى نقض أية إشارة إلى القدس بوصفها «أرضاً محتلة» واعتبار أي مطالب فلسطينية بالقدس غير مشروعة، وانتهاكاً للقانون الدولي. انظر: Naseer H. Aruri, *The Obstruction of Peace: The United States, Israel and the Palestinians* (Monroe, ME: Common Courage Press, 1995).

(العرقية) فإن العرب في أمريكا قد حصلوا في الأقل على موطئ قدم. على سبيل المثال، يتضمن كتاب نصوص متعدد الثقافات مقالة عن الأمريكيين العرب بعنوان «من آسيا ـ الأقليات النموذجية؟»[٢٣] ويتضمن كتاب حديث في عالم الاجتماع عن العنصر والعلاقات العرقية في أمريكا فصلاً عن المهاجرين من آسيا الوسطى وغربي آسيا مع قسم عن الأمريكيين العرب[٢٤]. وعلى الرغم من أن هذه الفصول قليلة ورمزية فإنها قد تكون بقايا وعي الأمريكيين العرب نشأ أثناء حرب الخليج، أو أنها قد تعكس التنوع والتعقيد العنصريين أو العرقيين المتزايدين في المجتمع الأمريكي ومحاولة النظام التربوي تناول هذا الواقع[٢٥]. وبينما يحول التنوع المتزايد وانتقادات ما بعد البنيوية لسياسات الهوية برامج الدراسات العرقية، فإن الأرجح أن الأمريكيين العرب سيحصلون على نصيب أكبر من التمثيل. غير أن هذه النماذج الجديدة للعرق ذات حدين: عندما تفسح المجال للأمريكيين العرب والآخرين خارج الفئات العرقية الحالية قد تعني نهجاً لا سياسياً «تعددياً» نحو الثقافات الأمريكية التي لا تميز بين المجموعات المحرومة تاريخياً وتلك المجموعات ذات الامتياز النسبي.

ثانياً: المناظرة السياسية

على الرغم من أن مكتب تعداد السكان يصنف الأمريكيين العرب قانونياً بوصفهم «قوقازيين» و«بيضاً غير أوروبيين»[٢٦] فإن هذا التحديد يخفي ممارسات تمييزية وعنصرية تعرّفهم بأنهم «آخرون» وهو ما يؤدي إلى زيادة إضعاف الأمريكيين العرب في نضالهم السياسي. يعرف مايكل أومي (Omi) وهوارد وينانت (Winant) العنصر في كتابهما بعنوان **التشكيل العنصري في الولايات المتحدة** *(Racial Formation in the United States)*، بأنه «وحدة مركبة غير مستقرة ولامركزية من

---

(٢٣) انظر: Alixa Naff, «Arabs in America,» in: Joseph Zaitchik, William Roberts and Holly Zaitchik, eds., *Face to Face: Readings on Confrontation and Accommodation in America* (Boston, MA: Houghton Mifflin Co., 1994), pp. 279 - 288.

(٢٤) Vincent N. Parrillo, *Strangers to These Shores: Race and Ethnic Relations in the United States,* 4th ed. (New York: Macmillan, 1990).

(٢٥) يرى أومي ووينانت المجتمع الأمريكي عنصرياً وأكثر تنوعاً وأكثر تعقيداً حالياً منه في أي وقت سابق في التاريخ. وينبغي أن تتناول النظرية العنصرية هذا الواقع... وينبغي أن تتناول السياسة والنشاطات السياسية ذلك أيضاً. انظر: Omi and Winant, *Racial Formation in the United States: From the 1960s to the 1990s,* p. 152.

(٢٦) *Washington Report on Middle East Affairs* (September - October 1993), pp. 62 - 63.

المعاني الاجتماعية التي يغيرها الصراع السياسي باستمرار»[٢٧]. وبسبب مرونة التصنيفات العنصرية في الولايات المتحدة يقول المؤلفان في حاشية: «هناك مَن فئتهم العنصرية غامضة حالياً»[٢٨]. وهما يقدمان العرب كمثال وحيد. يشير هذا الغموض العنصري إلى عدم ملاءمة التصنيف «القوقازي» الحالي وينطوي على حل ما في المستقبل. وتطالب المنظمات الأمريكية العربية بفئة شرق أوسطية منفصلة (تضم مع آخرين الأقوام من أصل عربي أو إيراني أو تركي أو أفغاني) أو تصنيف أمريكي - عربي منفصل. هاتان الفئتان المتصارعتان، الأولى اقترحها المعهد الأمريكي العربي والثانية اللجنة الأميركية - العربية لمكافحة التمييز، تشهدان على صعوبة تحديد أين ينبغي رسم الخطوط العنصرية.

يبرز تعداد السكان لعام ٢٠٠٠ بخاصة عدم حسم الجالية مسألة تعريف هويتها «الاستراتيجية» أو «الائتلافية». غير أن إدارة كلنتون رفضت في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٧ الفئتين الجديدتين وهما الأمريكي العربي والشرق أوسطي. وبحسب صحيفة **نيويورك تايمز** «انهارت الحملة... لأن مجموعات ذلك الجزء المتفجر من العالم لم تتفق على ما إذا كان مثل هذه التصنيف يضم الأمريكيين العرب والمهاجرين اليهود من إسرائيل»[٢٩]. وعلى الرغم من أن هذا الأساس المنطقي المذكور يستشهد بقوالب نمطية مألوفة للخلافات العرقية العنيفة، ولا سيما بين اليهود والعرب، فإن السبب الأرجح لرفض الإدارة هو أن منح فئة إلى العرب أو الشرق أوسطيين سيشجع مجموعات عرقية أخرى على المطالبة بتمثيل مشابه. ونتيجة لذلك حولت اللجنة الأمريكية - العربية لمكافحة التمييز استراتيجيتها، وأكدت على الضغط من أجل صيغة طويلة في تعداد عام ٢٠٠٠ تضم «مسألة السلف»[٣٠]. وتساعد هذه الاستراتيجية في حفظ المعلومات المهمة عن المجموعات العرقية التي تبقى غير مشمولة ضمن التصنيف الراهن وأقطار أصلهم القومي. غير أن في هذه الاستراتيجية التوفيقية في مخاطبتها، مفهوماً تعددياً، للمجتمع الأمريكي بوصفه «أمة من المهاجرين» تميل إلى المساواة بين العرب والأقليات الأخرى من العالم الثالث أو الأقليات العرقية وبين المجموعات العرقية الأوروبية وتعجز عن المعالجة المباشرة لمسائل التمييز العنصري.

---

(٢٧) Omi and Winant, Ibid., p. x.

(٢٨) انظر المقدمة في: المصدر نفسه، ص ٣.

(٢٩) *New York Times*, 30/10/1997, p. 1.

(٣٠) انظر: «ADC Action Alert: Ancestry Data Must Be Included in 2000 Census,» *ADC Times* (American - Arab Anti - Discrimination Committee), vol. 18, no. 8 (December 1996 - January 1997), p. 17.

وترتبط المسائل الداخلية في الجالية الأمريكية العربية على نحو معقد للغاية بأحداث الشرق الأوسط. وقد يذهب المرء إلى أن صور العرب في الإعلام المتصف بالتمييز العنصري هي نتيجة السياسات الأمريكية المتعسفة ضد الناس من أصل عربي، مثلما رأى النقاد أن العنصرية المناهضة للسود هي نتيجة العبودية والتمييز وهو تبرير له وليس العكس. يصبح «العنصر» في الإعلام الأمريكي وسيلة لإثبات دونية العرب. ويستشهد بالسمات العنصرية المزعومة بشكل مناسب لوصف العرب مثل الإشارات إلى «العقل العربي» التي ظهرت مراراً أثناء حرب الخليج أو إشارات **نيويورك تايمز** «الشفتين» المتدليتين لعرفات[٣١] وإلى أنف ابراهيم سلامة الشبيه بالمنقار. إن صور العرب إلى العنصرية في الإعلام تؤدي إلى تعزيز السياسة الحكومية التي تعمل على أساس أن العرب يمثلون خطراً دولياً على المصالح الأمريكية (ولا سيما المصالح النفطية) وبذلك تبرر انتهاكات حقوق العرب المدنية في داخل الولايات المتحدة والتدخلات العسكرية الأمريكية والسياسية في الشرق الأوسط. وأثناء عمليتي درع الصحراء وعاصفة الصحراء في عامي ١٩٩٠ و١٩٩١ وثقت الجمعية الأمريكية ـ العربية لمكافحة التمييز ١٥٠ جريمة كراهية ضد العرب[٣٢]. وتُفرد هذه الممارسات التمييزية غالباً العرب عن المجموعات الشرق أوسطية الأخرى من أجل تعامل عدائي للغاية.

يصنف أومي ووينانت ثلاثة أنواع من النظريات العنصرية: النظرية العرقية التي تحدد الضغط بين الاستيعاب والتعددية الثقافية، والنظرية الطبقية التي تؤكد عدم المساواة على أساس التخصيص الاجتماعي للفائدة والضرر، والنظرية المستندة إلى الأمة المتجذرة في الاستيلاء الاستعماري على الأراضي ونظام اللون المستند إلى الاختلاف العنصري الذي ثبّت علاقات الهيمنة[٣٣]. وعلى الرغم من أن المهاجرين العرب الأوائل اعتبروا غير قابلين للاستيعاب في الحياة الأمريكية وقورنوا أحياناً

---

(٣١) انظر: Michael Kelly, «In Gaza, Peace Meets Pathology,» *New York Times Magazine* (27 November 1994), p. 56.

(٣٢) تصف وزارة العدل الأمريكية «جرائم الكراهية» بأنها جرائم تظهر الأدلة على التحيز المستند إلى العنصر أو الدين أو الاتجاه الجنسي أو العرق» وتشمل «الهجوم الخطر والهجوم البسيط والتخويف والحرق المتعمد والتدمير والإضرار بالممتلكات أو تخريبها المتعمد» كما ورد في: *Report on Anti - Arab Hate Crimes,* ADC Special Report (Washington, DC: American - Arab Anti - Discrimination Committee, 1992), p. 5.

(٣٣) Omi and Winant, *Racial Formation in the United States: From the 1960s to the 1990s,* p. 52.

بالصينيين و«الشرقيين» الآخرين في عاداتهم وأخلاقهم فقد برهن معظم الأمريكيين العرب على إمكان استيعابهم بسهولة بحيث ينبغي بذل الجهود لحفظ الثقافة واللغة العربيتين بين الأجيال المتعاقبة و«إبراز» أمريكيين عرب قوبلوا باهتمام عام (مثلاً رالف نادر ودونا شلالا وبولا عبدو وجورج ميتشيل). وعلى الرغم من أن المهاجرين العرب حديثاً يميلون إلى امتلاك ميزة اقتصادية أقل من أسلافهم، وغالباً ما يواجهون تمييزاً في القوة العاملة، فإنهم يحتفظون بميزة اقتصادية نسبية مقارنة بالأمريكيين الآخرين، ولا سيما المجموعات المحرومة الأخرى(٣٤). وبسبب ميزتهم الطبقية النسبية وانصهارهم في المجتمع الأمريكي ربما تكون النظرية العرقية الأكثر إمكانية للتطبيق للأمريكيين العرب هي النظرية المستندة إلى الأمة والمتجذرة في تاريخ الاستعمار الأوروبي وفي الكولونيالية الأمريكية الجديدة في الشرق الأوسط.

تقع هذه النظرية المستندة إلى الأمة في أساس الحركة السوداء في بريطانيا، التي تضم عرباً بجانب الآسيويين والأمريكيين اللاتينيين والكاريبيين والأفارقة(٣٥). تعرّف الحركة السوداء نفسها بأنها محددة بالهيمنة الاستعمارية ومعارضة لها وتميز هذه الوحدة السياسية من حيث اللون. وعلى الرغم من أنه يمكن تخطيط التاريخ الاستعماري البريطاني ورسم خريطته على أراضي شعوب العالم الثالث هذه، فإن الكولونيالية الأمريكية الجديدة في هذه المناطق وتأثيرها المباشر في الأمريكيين العرب تعمل بوسائل خفية أكثر.

لقد تأثر التحول العنصري للهوية العربية داخل الولايات المتحدة على نحو كبير بموجة جديدة من الهجرة الأمريكية ـ العربية وتشكيل المنظمات السياسية الأمريكية ـ العربية بدءاً من عقد الستينيات من القرن العشرين. وفي أعقاب حرب الخليج ظهر الأمريكيون العرب كمجموعة أقلية شبه شرعية. وأدى انتشار جرائم

---

(٣٤) ترى سامية البدري أن الأمريكيين العرب هم بين قادة البلاد في ميادين كثيرة. «انهم مثل الأمريكيين الآخرين باستثناء كونهم أصغر سناً وأفضل تعليماً وأكثر رفاهية وأكثر احتمالاً أن يكونوا مالكين عملاً تجارياً. انظر: Samia El - Badry, «The Arab - American Market,» *American Demographics* (January 1994), pp. 22 - 31.

(٣٥) يرى شابنام غريوال وآخرون أن «فكرة سواد البشرة في بريطانيا المعاصرة غير ناضجة» وأنها «معرّفة على نحو غير ملائم» و«متناقضة في حركاتها المادية لأن وحدة العمل الواعي أو غير الواعي للآسيويين والأمريكيين اللاتينيين والعرب والكاريبيين والأفارقة تمنح التعبير السياسي للون مشترك، حتى ولو أن التصدعات العرقية التي تحدثها الدولة تهدد بغمر واجتياح في جزر من الاستبعاد الثقافي». انظر: Shabnam Grewal [et al.], eds., *Charting the Journey: Writings by Black and Third World Women* (London: Sheba Feminist Publishers, 1998), p. 1.

الكراهية ضد الأمريكيين العرب في عامي ١٩٩٠ و١٩٩١ إلى إقرار الكونغرس قوانين تحميهم من التمييز. وفي استفتاء مجلة *MS* (النسائية) عن العنصرية في عام ١٩٩١ أضافت الأمريكي العربي كإثبات هوية بجانب المجموعات العنصرية والعرقية الرئيسة الأخرى. وفي العام نفسه وقعت دار النشر النسائية «Kitchen Table: Women of Color Press» عقداً لنشر مجموعة من الكتابات الأمريكية ـ العربية المؤيدة لحقوق المرأة[٣٦]. غير أن ربط الأمريكيين العرب بالسياسات التي أضفي عليها الطابع الراديكالي وبمصالح الجاليات اللاتينية والآسيوية والأصلية والأمريكية الأفريقية الملونة وبالتطورات في العالم الثالث لم يصبح بعد مجال القبول المتبادل وتبقى تكوينات الهوية الأمريكية ـ العربية محاطة بالغموض.

ثالثاً: الحديث القانوني: تاريخ من الغموض

لا ينعكس الغموض على نحو أوضح مما ينعكس في الحديث القانوني الأمريكي. ولدى تمحيص أربع قضايا أمام المحاكم تتعلق بهجرة العرب والتمييز ضدهم نرى تحولاً في التشكيل العنصري للعرب في الولايات المتحدة من غير البيض إلى البيض إلى خارج حدود الفئات العنصرية بعض الشيء.

يشرح ميخائيل سليمان في بحثه «الأمريكيون العرب الأوائل: البحث عن الهوية» أن المهاجرين السوريين الأوائل، الذين صُنفوا أولاً بوصفهم «أتراكاً» أو «آسيويين آخرين»، وجدوا الفئات العنصرية في الولايات المتحدة محيرة: «أحدثت مشكلة تحديد الهوية العنصرية والمواطنة صدمة للجالية الناطقة بالعربية عدة أعوام في أوائل القرن العشرين. ولحل المشكلة راحت الجالية «السورية» سابقاً تبحث عن جذورها وظهرت لتعلن أنها عربية ولذا فإنها قوقازية وبالتالي مؤهلة للمواطنة الأمريكية!»[٣٧]. كان هذا البحث عن الجذور العنصرية رداً على قرار محكمة في ولاية كارولاينا الجنوبية في شباط/فبراير عام ١٩١٤، الذي حرم المهاجر جورج ضو من الحصول على المواطنة الأمريكية على أساس أنه نظراً إلى كونه «سورياً آسيوي المولد» فإنه ليس شخصاً أبيض حراً وفقاً لشروط قانون التجنيس الذي أقر في عام ١٧٩٠. ورد الاستئناف بأن السوريين عرب»، «أنقى نوع من العرق السامي» ولذا فإن له «حقاً في كونه من العنصر الأبيض أقوى من حق الأمة الأوروبية

---

(٣٦) بسبب مشكلات داخلية مع المطبعة ألغت المحررة جوانا كادي العقد واتفقت مع مطبعة ساوث إند بريس (مراسلة شخصية ١٩٩٣).

(٣٧) Suleiman, «Early Arab - Americans: The Search For Identity».

الحديثة»[٣٨]. ومن المفارقة أن الباحثين السوريين استعملوا النظريات البيض عن النقاء العنصري للادعاء أن العرب بيض وأنقى من الأوروبيين! ويكشف هذا الاستئناف الناجح مدى تبكير المهاجرين العرب في بداية الأمر في تبني بياض البشرة لضمان الحصول على المواطنة بوصفهم «أشخاصاً بيضاً أحراراً» بموجب القانون الأمريكي. غير أن الاستدلال المشابه شجع مبكراً أيضاً الجاليات العربية المسيحية على تبني العقائد العنصرية الأمريكية التي تفصلهم عن الآخرين ذوي البشرة السمراء أكثر منهم وعن المسلمين العرب[٣٩].

بعد عقود عدة لم يمنح عربي في عام ١٩٤٢ المواطنة الأمريكية في قرار لمحكمة في ميشيغان نص على أن «العرب ليسوا أشخاصاً من البيض ضمن معنى القانون الذي يعدد طبقات الناس المؤهلين لنيل المواطنة الأمريكية»[٤٠]. وكانت إحدى حجج عدم منح المواطنة لليمني هو «أنه فضلاً عن بشرة العرب الداكنة، من المعروف جيداً أنهم جزء من العالم المحمدي وأن فجوة واسعة تفصل ثقافتهم عن ثقافة الشعوب المسيحية الغالبة في أوروبا. ولا يمكن توقع أنهم كطبقة سيتزاوجون بسهولة مع شعبنا والاستيعاب في حضارتنا»[٤١]. هذا القرار المتجذر في ما يصفه أومي ووينانت بالنظرية العرقية للتكوين العنصري يحدد موقع الاختلاف العنصري في الضغوط بين الاستيعاب والانفصالية، باعتبار العربي غير قابل للاستيعاب بسبب بشرته الداكنة والدين «المحمدي». وتعني هذه الحالة أيضاً تحولاً في الدراسات السكانية العربية. كان ينظر إلى المهاجرين السوريين المسيحيين الأوائل باعتبارهم أكثر

---

(٣٨) ورد في: المصدر نفسه، ص ٤٤.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٤٥. حيث يرى ميخائيل سليمان أن تلك النتائج لم تؤد إلى تبني السوريين هوية «عربية» بسبب ارتباطها القوي بالإسلام الذي اختار العرب المسيحيون إبعاد أنفسهم عنه. وتصف كاتبات كثيرات في كتاب *Food for Our Grandmothers* العنصرية الداخلية ضمن الجالية العربية والعنصرية الموجهة ضد المجموعات الأخرى. على سبيل المثال تكتب آن معماري (Anne Mammary) «في مواجهة هذه المشاعر المعادية للعرب أقامت أسرتي منزلاً في هذه البلاد. شيد هذا المنزل بأشياء كثيرة منها الكراهية الداخلية للشعوب العربية بجانب «الارتياح» العنصري أننا لسنا، كما تقول جدتي، ذوي بشرة داكنة مثل الناس السود. أي أن التحديد الذاتي للشخص جاء غالباً بإنكار الظلال العميقة على نحو متنوع للبشرة الزيتونية، والهرب منها وفي الوقت نفسه التعلق بالسلطة في الولايات المتحدة الذي يجيء من امتلاك شعور بالتحديد الذاتي بكونه ليس شخصاً آخر ـ هنا ليس شخصاً له بشرة داكنة أكثر». انظر: Anne Mammary, «Mint, Tomatoes, and the Grapevine,» in: Kadi, ed., *Food for Our Grandmothers: Writings by Arab - American and Arab-Canadian Feminists,* pp. 250 - 257.

(٤٠) In Re Ahmed Hassan, 48 F. Supp. 162148 (E. D. Mich. S. D. 1942).

(٤١) ورد في: Massad, «Palestinians and the Limits of Racialized Discourse,» p. 108.

قابلية للاستيعاب في الثقافة الأمريكية من الموجة الثانية من المهاجرين التي ضمت مسلمين أكثر وعرباً أعلنوا دعمهم للقومية العربية. إن الشعوب المصنفة بأنها «غير بيضاء» في عام ١٩٤٢، مثلها اليوم، لا تُمنح حقوق الهجرة غالباً. وعلى الرغم من أن العرب يصنفون حالياً بأنهم «قوقازيون» فإن «سياسة الهجرة الأمريكية تمد التفضيل إلى الأوروبيين ولكن ليس إلى أية مجموعة شرق أوسطية»، مما يكشف كيف يمكن استغلال هذه الفئات لمحاباة الفئات المهيمنة(٤٢).

بعد عامين، في عام ١٩٤٢، قلب تصنيف العرب بأنهم «غير بيض» رأساً على عقب عندما تقرر أن عربياً مولوداً في شبه الجزيرة العربية «أبيض» ولذا مُنح مواطنة الولايات المتحدة. ورأى القاضي أنه «في فهم الرجل العادي تنتمي الشعوب العربية إلى ذلك القسم من العرق الأبيض الذي يتحدث اللغات السامية... ويقارن المتعلم وغير المتعلم العرب باليهود الذين كان كل كونغرس منذ الكونغرس الأول متعاطفاً للغاية مع منحهم المواطنة»(٤٣). وفي هذه الحالة ينال العرب صفة «البياض» (والتعاطف المزعوم من جانب الكونغرس الأمريكي) عن طريق اليهود. ويمضي الاستدلال أنه بسبب كون اليهود «بيضاً» فلا بد أن يكون العرب بيضاً كذلك. غير أن هذه المقارنة تجعل اليهود الأوروبيين أو الأشكناز هم النموذج ويفضح جهلاً بأن اليهودية كهوية عرقية عبر العناصر تشمل اليهود الأوروبيين (الأشكناز) والسفارديم (الشرقيين) والعرب والأفارقة (ميزراشيم). إن افتراض البياض اليهودي الأوروبي مقياساً للشعوب العربية التي تقطن غربي آسيا وشمالي أفريقيا غير ملائم، حتى وإن كان العرب واليهود يتشاطرون الجذور السامية نفسها(٤٤).

ظهر هذا الاضطراب في التصنيف مرة أخرى في دعوى تمييز عرفت باسم «سنت فرانسز كوليدج» ضد «الخزرجي» عندما ادعى أستاذ جامعي عراقي أنه حرم من التدريس لأنه عضو في «عرق عربي». قدم الخزرجي دعواه بموجب العنوان ٤٢ القسم ١٩٨١، وهو قانون من حقبة الحرب الأهلية صدر لحماية السود من التمييز

---

(٤٢) انظر: *Washington Report on Middle East Affairs* (September - October 1993), p. 63.

(٤٣) ورد في: Massad, Ibid., p. 109.

(٤٤) تكشف التصنيفات العنصرية في المجتمع الإسرائيلي بوضوح غياب هذه الفروق في الإطار الأمريكي. للمزيد من الشرح، انظر: Ella Shohat, *Israeli Cinema: East/West and the Politics of Representation* (Austin, TX: University of Texas Press, 1989), and Smadar Lavie, «Blow - Up in the Borderzones: Third World Israeli Authors Groping for Home,» in: Smadar Lavie and Ted Swedenburg, eds., *Displacement, Diaspora, and Geographies of Identity* (Durham, NC: Duke University Press, 1996), pp. 55 - 96.

«ينص على أن الأشخاص كافة الخاضعين للسلطة القانونية للولايات المتحدة يتمتعون بالحق نفسه لإبرام العقود وتنفيذها الذي يتمتع به المواطنون البيض». غير أن القانون يفترض وضع غير الأبيض للمدعي. ولذا رفضت محكمة في بنسلفانيا القضية أول الأمر لأن العرب مصنفون باعتبارهم قوقازيين. غير أنه في استئناف في عام ١٩٨٩ إلى المحكمة العليا في الولايات المتحدة قُدم بشكل مشترك مع اليهود الأمريكيين بشأن شعارات معادية لليهود على جدار معبد يهودي أمرت المحكمة بأن العرب واليهود والمجموعات العرقية والدينية الأخرى محمية ضد التمييز بموجب القانون الاتحادي. وفي شرح القاضي وايت (White) لقرار المحكمة كتب أنه على الرغم من أن معظم الناس يعتقدون أنه توجد ثلاثة عناصر رئيسة هي القوقازية والمنغولية والزنجية «ينتقد علماء بيولوجيون وأنثروبولوجيون كثيرون التصنيفات العنصرية بوصفها تعسفية قليلة الفائدة في فهم تنوع البشر»[٤٥].

تدعم قضية سنت فرانسز ضد الخزرجي ادعاء «العنصر العربي» ضمن التركيب الاعتباطي للفئات العنصرية. ومن المهم أن هذه القضية قد فتحت فئة التمييز العنصري مثلما فتح ضم الأمريكيين العرب في نقاش مقرر الدراسات العرقية أمام أي عدد من المجموعات العرقية. وبعد ضم «العرب» كفئة في السياسات العنصرية فإن ذلك ليس إضافة إلى مجموعات مألوفة قائمة من الملونين المشمولين بموجب العمل الإيجابي، بل إن ضمهم يؤدي إلى تفكيك تلك الفئات. كما يلاحظ أن الخزرجي استطاع كسب جلسة استماع عندما قرنت بقضية مشابهة متعلقة بالتمييز ضد اليهود. والأمر الأكثر أهمية أن معركة الأمريكيين العرب من أجل التعويض عن التمييز ومن أجل الاعتراف بهم كمجموعة أقلية حدثت في حقبة يجري فيها، على المستوى العملي، تفكيك برامج الفعل الإيجابي[*] (مثلاً قرار مجلس كاليفورنيا في عام ١٩٩٥)[٤٦] وإقرار اقتراح

---

(٤٥) انظر: Sidney Bernstein, «Supreme Court Review,» *Trial* (August 1987), p. 89.

وللمزيد من التفاصيل حول القضية، انظر: Saint Francis College v. Al - Khazraji, 481 U. S. 604 (1987), and Shaare Tefila Congregation v. John William Cobb, 481 U. S. 615 (1987).

(*) قانون الفعل الإيجابي (Affirmative Action) صدر في عام ١٩٦٤ في ذروة نجاحات حركة الحقوق المدنية للسود ليقضي بتقديم بعض المزايا والأفضلية للسود (وبعض الأقليات الأخرى) في المعاملة، في الوظائف والمنح الدراسية والقروض... الخ. تعويضاً عن مئات السنين من القهر والتمييز العنصريين (المحرر).

(٤٦) انظر على سبيل المثال: Michael Tomasky, «Reaffirming Our Actions,» *Nation* (13 May 1996), pp. 21 - 24.

يرى توماسكي أن اليسار «ينبغي أن يجد وسائل لإعادة تحديد العمل الإيجابي وفق شروط مقبولة لنا ولأغلبية الأمريكيين» ويشير بالذات إلى برامج تحالف الأقليات والبيض الضعفاء اقتصادياً المستندة إلى «حكم أخلاقي معقول» وليس إلى الحصص.

كاليفورنيا ٢٠٩[٤٧] وعلى المستوى النظري يعلن أن الفئات العنصرية تعسفية.

رابعاً: مناظرات في الدراسات الأنثوية

شاركت الأمريكيات العربيات في النقاشات حول العنصرية داخل الحركة الأنثوية في الولايات المتحدة منذ عام ١٩٨١ عندما تحدت نساء ملونات داعيات الحركة الأنثوية البيضاوات في مؤتمر الجمعية الوطنية للدراسات النسائية وعقدن تحالفاً مع «أنثويات العالم الثالث في الولايات المتحدة». وفي مؤتمر الجمعية في عام ١٩٨٢ شرحت كارول حداد كيف أدانت مجموعة العالم الثالث الغزو الإسرائيلي للبنان في قرار قوبل بالعداء والمناورات البرلمانية. غير أنه نتيجة لذلك «خففت صيغة القرار وهزم فعلياً»[٤٨]. غير أن كارول حداد منحت الكلمة في المؤتمر نفسه ضمن هيئة من النساء الملونات البارزات وألقت خطاباً بعنوان: الأمريكيات ـ العربيات: الأقلية المنسية في أوساط الحركة الأنثوية». كما أن عزيزة الهبري تحدثت في مؤتمر الجمعية في عام ١٩٨٣ وأدانت العنصرية في حركة النساء البيضاوات من الطبقة الوسطى ونهجهن الذي أضفي عليه الطابع الشرقي نحو النساء العربيات. وكتبت الهبري في عام ١٩٩٤ «المحزن أن شيئاً لم يتغير حتى الآن»[٤٩].

عقد مؤتمر الجمعية في حزيران/يونيو ١٩٩٥ في جامعة أوكلاهوما، على مسافة قصيرة من موقع تفجير أوكلاهوما سيتي، وملأت واجهات المحلات الأشياء التي تذكر بالفاجعة والأشرطة الصفراء والتذكارات المهداة إلى الموتى. دفعتني عدة عوامل إلى المشاركة في المؤتمر: قصص من الجمعية في أوائل عقد الثمانينيات عندما واجهت نساء العالم الثالث الأمريكيات داعيات الحركة الأنثوية البيضاوات وحصلت الأمريكيات ـ العربيات على بعض وضوح الرؤية وتوجيه دعوة لي للمساهمة في القراءة الأمريكية ـ العربية النسائية الأولى من كتاب **طعام خبز لجداتنا** *Food for Our Grandmothers*. أدانت ممثلات من كل مجموعة لونية معترف بها في الخطاب ابتهالات المجموعات العنصرية أو العرقية الأربع غير أن أحداً لم يشر إلى العرب أو

---

(٤٧) أقر هذا الاقتراح، الذي أعطى له عنوان خادع هو «مبادرة الحقوق المدنية» في ٥ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٦.

(٤٨) Carol Haddad, «In Search of Home,» in: Kadi, ed., *Food for Our Grandmothers: Writings by Arab - American and Arab - Canadian Feminists*, p. 220.

(٤٩) Aziza Al - Hibri, «Take off Your Western Veil,» in: Ibid., p. 162.

المسلمين الذين كانت تشن عليهم حملة تمييز في أعقاب التفجير. زاد عدم وضوح رؤيتنا في الصمت وخنق صوتي. وكما كان مقرراً حدد وقت قراءتنا في الموعد نفسه في غرفة مجاورة لقراءة ذات إقبال واسع لهنديات أمريكيات . وحصلنا على مجموعة صغيرة من الحشد. كانت تلك وسائل بنيوية يعزز فيها عدم وضوح رؤيتنا، وأدركت في حينه أننا لسنا بعد جزءاً من وعي الناس عندما يتحدثون عن الاضطهاد أو الظلم.

تعكس النقاشات بين الجامعيات من الحركة الانثوية والناشطات بشأن الفئات والمنهجيات وممارسة حركات نسائية مختلفة بعض نقاشات الدراسات العرقية. غير أن بحوث حقوق المرأة قدمت المزيد من التحليل النظري العميق للنضال السياسي. وفي ميدان دراسات المرأة تظهر النساء من عزلتهن ضمن أقسام الشرق الأوسط للانضمام إلى صفوف نساء العالم الثالث الأخريات. إن العالم الأكاديمي يعترف بوجود النساء العربيات ضمن أماكن مثل العالم الثالث أو الجنوب أو الشرق الأوسط وشمالي أفريقيا. غير أن وجود النساء العربيات ضمن صفوف ما يدعى أحياناً «الحركة النسائية الأمريكية للعالم الثالث» أو حركات «النساء الملونات» في الولايات المتحدة كان طفيفاً للغاية.

لقد أثبتت النماذج العرقية الأمريكية أنها غير ملائمة لفهم الحركة النسائية الأمريكية ـ العربية. وكما كتبت ليزا سهير مجج (Majaj) «إن تحديد الحركة الانثوية الأمريكية العربية قائم في نقطة التقاء الحركات الانثوية الأمريكية والحركات الانثوية ما بعد الكولونيالية وخصوصيات أحاديت الحركة الانثوية العربية. وفي المعنى الدقيق للكلمة إنها تخاطب تفاعلاً معقداً بين الحركات الانثوية العالمية في العالم «الأول» والعالم «الثالث» ضمن سياق أضفي عليه طابع سياسي للغاية»(٥٠)

لقد تبعت الدراسات البازغة عن النساء العربيات والحركات الانثوية العربية ضمن العالم العربي اتجاهات مهيمنة معينة: نشر كتاب إدوارد سعيد **الاستشراق** *Orientalism* وأدت ما بعد البنيوية النسائية إلى نشوء دراسات ما بعد الاستشراق ونقد تمثيلات المرأة الشرقية أو المسلمة المضطهدة من ثقافتها التي أضفي عليها طابع الغرائب. كما أن العلاقة بين الحركة الانثوية والقومية ذات أهمية كبيرة. وكما تقول داعية الحركة الانثوية الفلسطينية ريتا جياكامان (Giacaman) «لن تجد في النظرية

(٥٠) Lisa Suhair Majaj, «Arab American Literature and the Politics of Identity,» (Dissertation Prospectus, University of Michigan, 1994).

الانثوية الغربية الكلاسيكية أي تحليل جاد للمسألة القومية»[٥١]. غير أن النماذج البالية لا تزال سائدة في دراسة المرأة العربية بما فيها القوالب النمطية الشرقية للمجتمع العربي، التي تدعو إلى نماذج غربية لتحرير المرأة العربية. ومقابل ذلك هناك دراسات ما بعد الاستشراق في القوى المتعددة للقمع ومنها الكولونيالية والرأسمالية والاستعمار والعوامل الاجتماعية في حياة المرأة العربية. غير أن دنيز كانديوتي ترى أن تاريخ الكولونيالية و«الصلة التاريخية بين الحركة الانثوية والقومية في الشرق الأوسط تركا ميراثاً من المشاغل حول آثار الاستعمار الثقافي الذي ثبط التوسع المنتظم للمؤسسات المحلية والعمليات الثقافية»[٥٢]. كما أن الأحاديث القومية والإسلامية وغيرها قد حجبت عدم تجانس المجتمعات العربية. وكثيراً ما أكدت باحثات الحركة الانثوية الأمريكية ـ العربية، وكثيرات منهن مهاجرات يكتبن عن بلدانهن الأصلية أو باحثات من الجيل الثاني أو الثالث، على تعقيد تجربة المرأة العربية وتغايرها. وعلى الرغم من أنه يبدو من المستحيل صياغة نظرية شاملة تفسر الأشكال المختلفة لنضالات المرأة في الشرق الأوسط، تبدأ نظريات مختلفة طرحتها داعيات الحركة الانثوية العربيات في العقد الماضي في تناول أسلوب ربط هؤلاء الداعيات إطاراتهن الجغرافية والتاريخية المحددة وهن يسهمن في «تطوير جدول أعمال أنثوي مثمر»[٥٣].

على النقيض من ذلك لا يتاح إلا القليل للنساء من أصل عربي في أمريكا الشمالية أو في الشتات البحث في مجال توثيق تعقيدات حياتهن ومنها مسائل الذكورة والانوثة والأسرة والاستيعاب والتمييز[٥٤]

إن كتاب **طعام خبز لجداتنا** *Food for Our Grandmothers* فريد في هذا المجال وهو يفكك الفئات العرقية ويضفي الطابع الإشكالي على مطالب المرأة الأمريكية ـ العربية ويؤكدها كجزء من حركة النساء الملونات في الولايات المتحدة. وتعتبر كادي هذا الكتاب ضمن تقليد كتابات النساء الملونات الراديكالية مثل كتاب **الجسر المسمى ظهري** *This Bridge Called my Back* الذي حررته غلوريا أنزالودا

---

(٥١) Rita Giacaman and Graham Usher, «Palestinian Women, the Intifada, and the State of Independence,» *Race and Class*, vol. 34, no. 3 (1993).

(٥٢) Kandiyoti, «Contemporary Feminist Scholarship and Middle East Studies,» p. 19.

(٥٣) المصدر نفسه، ص ١٧.

(٥٤) للاطلاع على بحوث جديدة عن النساء الأمريكيات ـ العربيات، انظر: Evelyn Shakir, *Bint Arab: Arab and Arab American Women in the United States* (Westport, Conn.: Praeger, 1997).

(Anzaloda) وتشيري موراغا (Moraga)[٥٥]. وعلى الرغم من أن كتاب *Food for Our Grandmothers* لم يلق الاهتمام الذي تستحقه مثل هذه الكتب، فإنه أثار مسائل مهمة عن هوية الحركة الانثوية في أمريكا الشمالية مثل مسألة اللون وتحديد الهوية والتحالف مع نساء اللون الأخريات. إن اندفاع المرأة الأمريكية ـ العربية من أجل الانضمام إلى حركة اللون مرتبط بعقيدة سياسية تقدمية تعارض الأشكال المتعددة للهيمنة. كما أنها تكشف قيود السياسات التي أضفي عليها الطابع الراديكالي في الكفاح من أجل التمثيل.

تطرح مارنيا لازرغ (Lazreg)، وهي باحثة جزائرية في الحركة الانثوية تقوم بالتدريس في الولايات المتحدة، نقداً معارضاً للسياسات ذات الطابع الراديكالي التي هيمنت على الكثير من دراسات حقوق المرأة في العقدين الماضيين[٥٦]. وتجادل لازرغ ضد مصطلح «نساء ملونات» وبالتالي ضم المرأة العربية إلى هذه الفئة. وتقترح «إبعاد الذات عن الموقف المركزي التقليدي وإلغاء إضفاء الطابع العنصري كشرط أولي «من» أجل تطوير شكل من الوعي بين داعيات الحركة الانثوية في أمريكا الشمالية يتجاوز شعورهن بالحالة الاستثنائية ويتبنى ما هو إنساني في قلب الأنوثة عبر الثقافات والعناصر»[٥٧]. وتؤكد لازرغ على التقليد الإنساني في الدراسات العربية وتشير إلى أن العنصر ميزة واستثناء ينبغي أن يوضع جانباً لفهم حياة المرأة عبر الدين والأمة والعرق. كما تنتقد استعمال اللون كدرع وتعارض استعمال مصطلح «نساء اللون» بدلاً من «النساء الملونات» الذي يُبقي على المعاني العرقية المتضمنة ويروج هيمنة حديث الانثوية الأنكلو ـ أمريكي والعلاقات الاجتماعية ذات الطابع العنصري التي كان الهدف منها مكافحتها[٥٨]. وترى أن الفروق بحسب لون البشرة تعود إلى علم الأحياء، ومثلما تحاول داعيات الحركة الانثوية تفكيك الاقتراضات البيولوجية المتعلقة بالذكورة والأنوثة ينبغي ألا يعززن محددات العرق البيولوجية.

---

(٥٥) انظر: Cherrie Moraga and Gloria Anzalda, eds., *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color,* foreword Toni Cade Bambara (Watertown, MA: Persephone Press, 1981).

(٥٦) انظر: Marnia Lazreg, *The Eloquence of Silence: Algerian Women in Question* (New York: Routledge, 1993), pp. 6 - 19.

(٥٧) المصدر نفسه، ص ٨.

(٥٨) المصدر نفسه، ص ٩.

يكشف نقد لازرغ ثلاث مشكلات مهمة: قلب لغة السيد كشكل للمقاومة، وميل الفئات العنصرية إلى إدراج أشكال الاختلاف الأخرى، والجوهرية البيولوجية لكثير من الحديث العنصري. غير أنه بتحويل لغة العنصر إلى «تاريخ الفصل الاجتماعي»[٥٩]. تخفق لازرغ في بحث الأشكال المعاصرة للتمييز العنصري ومضامين إلغاء الطابع العنصري في ما يتعلق بالنساء العربيات اللاتي فرض إضفاء الطابع العنصري بالنسبة إليهن من الخارج أو حرمن منه على نحو تام. كما أنها لا تسأل إن كان مصطلح «نساء اللون» ينطبق على النساء العربيات عموماً أو على نحو أكثر تحديداً على النساء الجزائريات في دراستها. وتعيد لازرغ كتابة البحث في حقوق المرأة ضمن فئات في الوطن العربي ـ الأمة والدين والعنصر ـ أعلى صوتاً منها في أمريكا الشمالية حيث تهيمن السياسات العنصرية. وعلى الرغم من أن فئات اللون أكثر تشويشاً في السياق الأمريكي ـ الشمالي، إلا أنها لم تلعب دوراً مهماً في المجتمعات العربية حيث التسلسلات الهرمية العرقية أو العنصرية لا تزال دون تمحيص عموماً غير أن التفضيل الاجتماعي فيها لبياض البشرة لا يزال تركة كولونيالية[٦٠]. لا تجد لازرغ عدم الرؤية والصمت مرتبطين بالعوامل العرقية بل بمحو «تاريخ صعب ثري ومؤلم فضلاً عن نضال المرأة عبره» بإعلان أن المرأة العربية مضطهدة، ومتصل بأنواع كولونيالية من دراسة الانثوية تمنح الإسلام «قوة تفسيرية مميزة»[٦١]. ووفقاً للازرغ لغرض محو الطابع الكولونيالي عن حركة حقوق المرأة، الذي لا يزال يجعل المرأة العربية غير مرئية في نواح كثيرة، ينبغي أن نلغي النماذج العنصرية بوصفها بقايا الهيمنة الكولونيالية ونبحث عن تعميم الصلات عبر الفروق، شرقاً وغرباً.

عندما لا تركز هذه النقاشات إلا على اللون فإنها لا تدرك أن السياسات العرقية تكون رداً على التمييز العنصري المستمر. وإذا فهمنا اللون، بصرف النظر عن لون بشرتنا المتنوع، كاستعارة للحالة ما بعد الكولونيالية، وللاضطهاد والهيمنة ما بعد الكولونيالية، فإنه يصبح مسألة انضمام إلى الآخرين المشابهين ذوي التاريخ والشواغل المتداخلة. وعلى الرغم من أن نساء اللون قد استبعدن غالباً النساء العربيات من مثل هذه التحالفات فقد تراجع الأمريكيون العرب أيضاً إلى تقوقع

---

(٥٩) المصدر نفسه، ص ٩.

(٦٠) على سبيل المثال عندما سألت طالباتي الفلسطينيات في جامعة بيت لحم عن رأيهن في فئات اللون وموقعهن ضمنها اعتبر بعضهن أنفسهن أنهن بيضاوات، وقالت أخريات انهن سمراوات.

(٦١) المصدر نفسه، ص ١ و١٣.

الجالية والأسرة، وفشلوا في تمحيص الفروق المتعلقة بالذكورة والأنوثة والطبقة والدين ومظاهر الجنس ضمن جالياتنا أو مواجهة نزعتنا العنصرية بوسائل تمكننا من بناء تحالفات مع مجموعات عرقية أخرى.

إن المجال ينفتح في دراسات المرأة، التي تحولت فيها الحركة الانثوية الأمريكية في الولايات المتحدة «في عقد الثمانينيات إلى «الحركة الانثوية عبر الأمم» في عقد التسعينيات، للنساء العربيات في الشتات اللاتي يتناولن غالباً الهويات عبر قارتين وعبر الهويات القومية. وفي تحديد موقع النظرية الانثوية ضمن هياكل «الصلات الاقتصادية عبر القومية وعدم التساوي الثقافي» تزيد الحركة الانثوية الأحاديث ذات الطابع الراديكالي تعقيداً بتأكيد التباينات السياسية والاقتصادية والثقافية، بجانب جنس الشخص وبالدعوة إلى عقد تحالفات عبر قومية تربط المسائل الداخلية بهيمنة الولايات المتحدة وسياساتها الخارجية[٦٢]. لقد أثبتت هذه المنهجية أنها أوثق صلة ببحوث الأمريكيات ـ العربيات ونشاطاتهن، من الأحاديث الراهنة ذات الطابع العنصري في السياسات العرقية الأمريكية.

استنتاجات

نظراً إلى استمرار العنصرية المناهضة للعرب في الولايات المتحدة والسياسات التمييزية الحكومية، وتزايد عدد الأمريكيين العرب، فقد تقود التحولات العنصرية إلى المزيد من إشراك الأمريكيين العرب في السياسات العرقية. غير أن من المفارقة أن الفجوة تتوسع بين النظرية والسياسة بوسائل سلبية من غير شك. إذ نلاحظ على المستوى النظري تحولاً نحو رؤية أكثر للعرب في الولايات المتحدة بينما التعقيد العنصري والعرقي في البلاد يلقى اهتماماً كبيراً. ولكن على مستوى السياسة يجري تفكيك قوانين العمل الإيجابي في الوقت نفسه، حين تنفذ الحكومة سياسات ليبرالية جديدة باسم «مناهضة النزعة الإرهابية» و«المسؤولية الشخصية» التي تمارس التمييز ضد الجاليات المهاجرة عموماً والأمريكيين العرب خصوصاً[٦٣]. ويبدو أن بناء التحالفات الفعالة بين المجموعات المتضررة من هذه السياسات هو الوسيلة الوحيدة لمكافحة هذا الاتجاه السياسي الخطير الذي يستخدم أساليب تصرف عنصرية كارهة

---

(٦٢) Inderpal Grewal and Caren Kaplan, eds., *Scattered Hegemonies: Postmodernity and Transnational Feminist Practices* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1994), pp. 3 and 20.

(٦٣) جادلت اللجنة الأمريكية ـ العربية ضد التمييز العنصري بأن الإرهاب المضاد الجديد غير شرعي. انظر: «Flawed Terrorism Bill,» *Washington Post*, 18/4/1996.

للأجانب لإقرار قوانين غير دستورية.

بينما تشكل أحداث دنيوية مناهجنا التربوية على نحو متزايد يصبح تدريسنا نشاطات وتصبح نشاطاتنا شكلاً من التربية. إن حملة إشراك الأمريكيين العرب في السياسات العرقية والدراسات العرقية ودراسات الانثوية استراتيجية مهمة لمقاومة عدم الرؤية. ويطلق على العرب تسمية قوقازيين أو آسيويين أو أفرو ـ آسيويين أو غير أوروبيين أو ساميين أو عرب سود أو ملونين مع تحول التشكيلات العنصرية بتأثير النضالات السياسية. وليس واضحاً كم سنبقى مع هذا الغموض الذي يستبعدنا مراراً من الاتجاه السائد والمجموعات المهمّشة معاً، ومن غير الواضح متى وما إذا كنا سندخل عنصر «ما بعد العرق»[٦٤] الذي لن تكون فيه العلاقات ذات الطابع العنصري عاملاً سياسياً مهماً في تحديد التمثيل.

---

(٦٤) انظر: R. Radhkrishnon, «Ethnic Identity and Post - Structuralist Difference,» *Cultural Critique* (Spring 1987), pp. 199 - 200.

ويستعمل راداكريشنان (Radhkrishnon) مصطلح «ما بعد العرق» ويشرحه بأنه «العرقية الراديكالية» و«العرقية المبرمجة والقصيرة الأمد» التي تشارك في إعادة تركيب «منطق الهوية ذاته».

الفصل العشرون

الانتماء العرقي الأمريكي ـ العربي: المواقع والتحالفات، والمفاوضات الثقافية(*)

ليزا سهير مجج(**)

تتناول هذه المقالة موقع الأمريكيين العرب المعقد ضمن الثقافة المتعددة الأمريكية. وتناقش العرقية غالباً بالإشارة إلى التعددية الثقافية وهي نموذج نظري يميل في تأكيده على العرقية إلى تأكيد الحدود المستقرة نسبياً بين المجموعات، غير أنه، كما تشير الكتابات الأمريكية ـ العربية على نحو متزايد، فإن العرقية تحدد ضمن حدود هوية المجموعة وعبرها. ويتناول هذا الفصل أهمية ابتعاد الأمريكيين العرب عن التقوقع ونحو موقف يؤكد الروابط مع الآخرين. وبعد مناقشة وثاقة صلة الإطارات النظرية للعرقية بتجربة الأمريكيين ـ العرب، يستكشف هذا الفصل عمل كاتبين أمريكيين ـ عربيين معاصرين هما الأمريكية ـ الفلسطينية ناعومي شهاب ناي (Nye) والأمريكي ـ اللبناني ديفيد ويليامز (Williams) اللذين يسعيان إلى تأكيد الهوية الأمريكية ـ العربية بينما يؤسسان صلات عبر حدود العرقية وأبعد منها. إن جهودهما تمثل المحاولات المتنامية بين الأمريكيين العرب لتحديد مواقعهم، ليس بالنسبة إلى هوية المجموعة ومشاغلها فحسب، بل كذلك إلى الثقافة المتعددة الكونية.

أولاً: مفاوضات نظرية

تجري مناقشات العرقية عادة ضمن نماذج الاستيعاب أو التعددية الثقافية ـ الإطارات التفسيرية التي تعكس، على التوالي، ضغوط التطابق التي كانت تمارس

(*) أنا ممتنة إلى سعاد دجاني وتيريز صليبا بقراءة المسوَّدات السابقة من هذه المقالة والتعليق عليها.

(**) باحثة لها دراسات في النتاج الأدبي والثقافي للأمريكيين العرب والأدب النسائي العربي.

على المهاجرين إلى الولايات المتحدة أثناء الحقب السابقة والتأكيد الراهن على الاهتمام بالتنوع الثقافي. ومن الأمور الأساسية في التعددية الثقافية التأكيد العرقي أو ما يسميه تشارلز تايلور (Taylor) «سياسيات الاعتراف» أي البحث عن التأكيد العام على هوية المجموعة لغرض البقاء الثقافي[١]. إن هذ التأكيد ذو أهمية خاصة للأمريكيين العرب الذين جُعلوا تاريخياً غير مرئيين في الإطار الأمريكي بسبب أعدادهم الصغيرة، وبسبب موقعهم الغامض ضمن الفئات العنصرية والعرقية الأمريكية، ووضعهم الدقيق للغاية ضمن الإطارات السياسية والثقافية الأمريكية. بعد أن حرم الأمريكيون العرب من المواطنة الأمريكية في أوقات مختلفة على أساس أنهم «آسيويون» أو «غير بيض» يصنفون رسمياً حالياً كبيض. هذا التصنيف غامض على الرغم من أنه يعني كما يبدو ضمهم إلى التيار السائد في المجتمع الأمريكي. إن «البياض» الأمريكي ـ العربي في أحسن الأحوال مجرد وضع «شرقي» ينزع بسهولة في لحظات الأزمة[٢]. (كمثال على ذلك تأمل في استهداف الأمريكيين العرب عقب تفجير البناية الاتحادية في أوكلاهوما سيتي في عام ١٩٩٦)[٣]. وفي الوقت نفسه يعني التصنيف كبيض أن التجارب الأمريكية ـ العربية في العنصرية والتمييز كثيراً ما لا يتم تناولها على أساس أن الناس «البيض» لا يمكن أن يعانوا العنصرية. إن لهذه التناقضات معاني ضمنية مهمة للأمريكيين العرب، وهم يحاولون تطوير هوية عرقية قابلة للبقاء ضمن السياق الأمريكي.

كان المهاجرون العرب الأقدم ضمن سياق ما قبل الحرب العالمية الثانية الذي أكد تأكيداً قوياً على الاستيعاب، ناجحين إلى حد كبير، وفقاً لمعظم المعايير في جهودهم للاستيعاب في الإطار الأمريكي. لقد ذكرت المؤرخة أليكسا ناف أنه لولا

---

(١) Charles Taylor, «The Politics of Recognition,» in: Charles Taylor... [et al.], *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition,* edited and introduced by Amy Gutmann (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994), pp. 75 - 106.

(٢) للاطلاع على مناقشات ظواهر بياض البشرة «التكريمي» الذي مر به الأمريكيون العرب، انظر: Joseph Massad, «Palestinians and the Limits of Racialized Discourse,» *Social Text,* vol. 11, no. 1 (1993), pp. 94 - 114, and Soheir Morsy, «Beyond the Honorary «White» Classification of Egyptians: Societal Identity in Historical Context,» in: Steven Gregory and Roger Sanjek, eds., *Race* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1994), pp. 175 - 198.

(٣) عقب التفجير وسط التكهن الإعلامي الخارج عن السيطرة حول العلاقة «الشرق أوسطية» المفترضة عبر الصحافيون عن الدهشة إزاء البيانات الحكومية بأن القائمين بالتفجير «رجلان لهما بشرة بيضاء» وهو رد أشار إلى مدى افتراض أن «البيض» و«العرب» ـ وضمناً «العرب» و«الأمريكيون» ـ لا يمكن أن يكونا صحيحين في الوقت نفسه.

تجديد الهجرة العربية في فترة ما بعد الحرب لكان الأمريكيون العرب قد «استوعبوا استيعاباً تاماً»[٤]. غير أن الأمريكيين العرب يواجهون حالياً قوى متصاعدة من العداء والعنف والتمييز. وخلافاً للمهاجرين العرب السابقين، المؤلفين عموماً من مسيحيين من جبل لبنان، فإن الجالية الأمريكية ـ العربية الحالية غير متجانسة. إنها تضم أناساً من أصول قومية وأديان مختلفة كثيرة، ومهاجرين حديثاً وأبناء مهاجرين سابقين مستوعبين، وأفراداً لهم بشرة داكنة أو بشرة فاتحة، وأناساً يتكلمون العربية وأناساً غير ناطقين بالعربية، ومن لا يتكلمون الإنكليزية، ومن لهجاتهم العربية غير مفهومة بعضهم لدى بعض، وأبناء من زيجات مختلطة تضعهم هوياتهم الهجينة خارج الهوية «العربية» و«الأمريكية». وكثيراً ما يجد هؤلاء السكان الذين يزدادون تنوعاً أنفسهم يفاوضون سياقاً سياسياً وثقافياً يضفي طابعاً شريراً على الثقافة العربية والإسلامية، في حين يستثنون الأمريكيين العرب من تصورات الهوية «الأمريكية».

توثق دراسة أجريت في عام ١٩٨١ مواقف الأمريكيين السلبية نحو العرب[٥]. وقد اعتبرت نسبة كبيرة من المجيبين في الدراسة أن العرب «برابرة وقساة» (٤٤ بالمئة)، و«مخادعون وماكرون» (٤٩ بالمئة) و«يسيئون معاملة المرأة» (٥١ بالمئة) و«محبون للحرب ومتعطشون للدماء» (٥٠ بالمئة). كما اعتبر المجيبون «معظم» أو «كل» العرب «معادين للمسيحية» (٤٠ بالمئة) و«معادين للسامية» (٤٠ بالمئة)[٦]. كما أظهرت الدراسة أن مصطلح «عربي» يثير عداء أكبر مما تثيره الهويات العربية المختلفة كاللبنانية أو المصرية أو السعودية أو الفلسطينية. ولم تتبدد هذه التصورات السلبية في أواخر عقد التسعينيات. وكما يرى نبيل أبراهام فإن العنصرية المعادية للعرب، مثل الأنواع الأخرى من العنصرية، لا تخترق المؤسسات الثقافية والسياسية في الاتجاه السائد فحسب بل خلافاً للأشكال الأخرى من العنصرية كثيراً ما يتحمل مجتمع الاتجاه السائد، العنصرية المعادية للعرب[٧]. ولم يخف العداء الذي وصل

---

(٤) Alixa Naff, *Becoming American: The Early Arab Immigrant Experience*, M. E. R. I. Special Studies (Carbondale, IL: Southern Illinois University Press, 1985), p. 330.

(٥) Shelly Slade, «The Image of the Arab in America: Analysis of a Poll on American Attitudes,» *Middle East Journal*, vol. 35, no. 2 (Spring 1981), pp. 143 - 162.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٤٧.

(٧) يورد ابراهام مثالاً الصحيفة المدرسية التي نشرت إعلاناً عن طلب شريك في غرفة في دار الطلبة يشترط أن يكون «غير عربي» ويعلق ابراهام قائلاً «يمكن للمرء أن يتصور الضجة لو أن إعلاناً مشابهاً ذكر (غير أسود أو غير يهودي) لتقدير مستوى تواطؤ الصحيفة المدرسية في هذه العنصرية، انظر: Nabeel Abraham, «Anti - Arab Racism and Violence in the United States,» in: Ernest McCarus, ed., *The Development of Arab - American Identity* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1994), pp. 159 and 190.

ذروته في عقد الثمانينيات والذي يستمر في التصاعد أثناء فترات التوتر السياسي. ويبدو أن الأمريكيين العرب من المجموعات العرقية القليلة التي لا يزال «كرهها في مأمن من العواقب»[٨].

تقوم الجهود المعاصرة لتأكيد العرقية الأمريكية ـ العربية والاهتمام بها على هذا التاريخ المتشابك لقوى الاستيعاب السابقة والعداء المعاصر والوضع العنصري غير الواضح. ورداً على هذه الضغوط سعى الأمريكيون العرب على نحو متزايد إلى تأكيد عرقهم على مستوى سياسي وثقافي. وتعمل المنظمات الأمريكية ـ العربية ـ مثل اللجنة الأمريكية ـ العربية لمكافحة التمييز ـ والجمعية الأمريكية ـ العربية لخريجي الجامعات على معارضة التمييز ضد العرب وحماية المصالح الأمريكية ـ العربية ونشر المعلومات الدقيقة عن الأمريكيين العرب. وفي الوقت نفسه تحاط الثقافة الأمريكية ـ العربية بالاهتمام وتؤكد عبر الأحداث الفنية الوطنية مثل المعرض المتنقل[٩] «جالية بين عالمين» (Community Between Two Worlds) ومن خلال الصحف مثل «**الجديد**: سجل الثقافة والآداب العربية وفي المؤتمرات والكتب التي تستكشف وتوثق تجربة الأمريكيين العرب طوال القرن العشرين[١٠].

هذا الاهتمام والتأكيد العرقيان يمثلان ابتعاداً عن محاولات الأجيال السابقة إنكار هويتها العربية أو إخفاءها. غير أن التأكيد على الانتساب العرقي لا يخلو من المشكلات. يقوم الاهتمام بالهوية الأمريكية ـ العربية غالباً على تهميش ضمني للأفراد الذين لا يتلاءمون مع معايير الجالية (المثليون (homosexuals) من الجنسين على سبيل المثال). وقد يحول التركيز على الاحتفال الإثني الاهتمام بعيداً عن

---

(٨) غير منسوبة بل وردت في: Gregory Orfalea and Sharif Elmusa, eds., *Grape Leaves: A Century of Arab - American Poetry* (Salt Lake City: University of Utah Press, 1988), p. xiv.

(٩) طور هذا المعرض مركز الجالية العربية للخدمات الاقتصادية والاجتماعية ومتحف جامعة ولاية مشيغان بالتعاون مع متحف ديترويت التاريخي ومولته الوقفية الوطنية للإنسانيات (National Endowment for the Humanities) وافتتح في متحف ديترويت التاريخي في آذار/ مارس ١٩٩٨، على أن ينقل بعد ذلك إلى مدن مختلفة عبر الولايات المتحدة. وقد تضمن المعرض صوراً تاريخية ومعاصرة من ألبومات الأسر ومن الملفات الوثائقية للمصورين المحترفين فضلاً عن أشياء ثقافية أنتجها فنانون أمريكيون ـ عرب من منطقة ديترويت. ويستند المعرض إلى معرض فوتغرافي سابق نظمه مركز الجالية العربية والمتحف الوطني للتاريخ الأمريكي (Museum of National History) والمؤسسة السميثسونية (Smithsonian Institution).

(١٠) انظر على سبيل المثال: Eric Hooglund, ed., *Crossing the Waters: Arabic - Speaking Immigrants to the United States before 1940* (Washington, DC: Smithsonian Institution Press, 1987); McCarus, ed., Ibid., and Joanna Kadi, ed., *Food for Our Grandmothers: Writings by Arab - American and Arab - Canadian Feminists* (Boston, MA: South End Press, 1994).

المشكلات ضمن الجالية الأمريكية ـ العربية (على سبيل المثال الفقر في المدن والبنى الأسرية والاجتماعية المتدهورة والعنف العائلي وانخراط الشباب في العصابات). وعلى الرغم من أن الأمريكيين العرب يدركون عالياً الإطار المسّيس الذي يحدد موقع محاولاتهم للتأكيد العرقي فإن تركيزاً على الفخر الثقافي قد يتغاضى عن مشاغل مثل العنف المناهض للعرب بدافع عرقي أو ديني والتمييز في التوظيف والاستهداف من جانب وكلاء فرض النظام وشركات الطيران، والاستبعاد من الموارد الهادفة إلى تحسين أحوال الأقليات التعليمية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

في الوقت نفسه فإن وضع الأمريكيين العرب الدقيق للغاية ضمن الإطارات السياسية والثقافية والعنصرية الأمريكية يعقّد جهود التنظيم حول وضع أقليات محدد تحديداً واضحاً. وهذا واضح في النقاش الداخلي في الجاليات الأمريكية ـ العربية حول الدعوة إلى وضع الأقلية الرسمي كأمريكيين عرب. ويتناول النقاش الاختيار بين المطالبة بالتمييز العرقي (وأحياناً العنصري) كأمريكيين عرب واستعمال هذه الهوية قاعدة للنشاطات أو تأكيد تصنيف العرب الرسمي بوصفهم «عرباً»، والسعي إلى جعل الضم إلى الثقافة الأمريكية السائدة مسألة حقيقية لا مجرد تسمية. ويشير النقاش إلى وجود انشقاق في الجالية الأمريكية ـ العربية بين من يرغبون في حماية المزايا التي يمتلكها الأمريكيون ـ العرب باعتبارهم أناساً «بيض البشرة» ومن يشعرون أن الأمريكيين العرب يكسبون أكثر ويسهمون أكثر بتحديد هويتهم بأنهم من الملونين. إن التوتر الناتج بين الانتماء والاستبعاد يعقّد الجهود لبناء ائتلاف بين الأمريكيين العرب والمجموعات العرقية والعنصرية الأخرى.

ويتسم سرد تاريخ الأمريكيين العرب في السياقين الشعبي والبحثي بهذا التوتر بين الضم والاستبعاد. خذ مثلاً مجموعة المقالات التي صدرت في عام ١٩٩٤ بعنوان **تطور الهوية الأمريكية ـ العربية** *(The Development of Arab-American Identity)*. تبدأ هذه المجموعة بتحديد موقع الأمريكيين العرب بالنسبة إلى المجموعات المهاجرة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وتتعقب ضمناً مساراً في تاريخ الأمريكيين ـ العرب من الاستيعاب إلى التثاقف والوعي والتأكيد العرقي. غير أن المجموعة تظهر أيضاً سبل تعقيد هذا الانتقال من الاستيعاب إلى الفخر الثقافي من جانب قوى التسييس والعنصرية والعنف. وتوثق المقالة الختامية لنبيل أبراهام العنصرية المعادية للعرب والعنف في السياق الأمريكي المعاصر. يقطع محتوى هذه المقالة وموقعها ضمناً التدفق السلس من الاستيعاب إلى التجديد العرقي مرغماً القراء على التحول من إطار استيعاب إلى إطار مواجهة، والسعي للتعامل أحياناً مع التأثيرات العنيفة للاستبعاد والاختلاف. ويوثق أبراهام

حوادث الهجوم. والاغتيال والحريق المتعمد والتفجيرات والنهب والتهديدات والتحرش والتمييز ضد الأمريكيين العرب، مظهراً مدى استمرار وجود العنصرية المناهضة للعرب تحت سطح المجتمع»[١١]. ويوضح أنه خلافاً للأمريكيين البيض عرقياً الذين يتمتعون بما سمته ماري ووترز (Waters) «الاختيارات العرقية»[١٢] - اختيار الانتماء إلى هوية المرء العرقية بإرادته أو الابتعاد عنها - يجرب الأمريكيون العرب هويتهم ليس كاختيار بل كحقيقة لا يستطيعون الإفلات منها[١٣].

إن مفهوم آليات الحدود مركزي في طريقة عمل العرقية، وكما لاحظ فريدريك بارث (Barth) في مقدمة كتابه المهم بعنوان **المجموعات والحدود العرقية** *(Ethnic Groups and Boundaries)* المنشور في عام ١٩٦٩ فإن «الحد العرقي هو الذي يحدد المجموعة وليس المحتوى الثقافي الذي يحتويه»[١٤]. في احتفائهم بالتنوع يحيل أنصار التعددية الثقافية لتمييز حدود مستقرة بين المجموعات، مركّزين على إثبات المجموعة الداخلية، والنوعية الثقافية وخصوصية المجموعات العرقية. غير أنه إذا كان التحديد العرقي يقع عند موقع الحد، هنا أيضاً يحدث التحول والتفاعل العرقيان عندما تنظم المجموعات خصوصيتها وتتصل الواحدة بالأخرى لتصوغ اتصالات وتحالفات عبر عرقية.

---

(١١) يقول ابراهام إن هذا العداء يظهر في «العنف ذي الدافع العقائدي» ضد الأمريكيين العرب من جانب المجموعات اليهودية المتطرفة. وفي كره الأجانب المعادي للعرب الذي عبر عنه خلال «العداء والعنف ذَوَي الإيحاء المحلي نحو الأمريكيين العرب (المرئيين عرقياً) والمسلمين والشرق أوسطيين ومؤسساتهم». وفي «العنصرية الموغلة في التعصب القومي» التي يصفها ابراهام بأنها «مزيج غريب من رد الفعل العصبي الفوري والعنصرية البيضاء التي تنمو محلياً نحو الشعوب غير الأوروبية وغير المسيحية والشعوب الداكنة البشرة». انظر: Abraham, «Anti - Arab Racism and Violence in the United States,» pp. 180, 188 and 193.

(١٢) Mary C. Waters, *Ethnic Options: Choosing Identities in America* (Berkeley, CA: University of California Press, 1990).

(١٣) انظر: American - Arab Anti - Discrimination Committee *1995 Report on Anti - Arab Racism, Hate Crimes, Discrimination and Defamation of Arab Americans* (Washington, DC: The Institute, 1996), and *1996-1997 Report on Hate Crimes and Discrimination against Arab Americans* (Washington, Dc: The Institute, 1997).

(١٤) *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference (Results of a Symposium Held at the University of Bergen, 23rd to 26th February 1967)*, edited by Fredrick Barth, Scandinavian University Books (Bergen: Universitets Forlagets, London: Allen and Unwin, 1969).

على الرغم من أن تجربة الاستبعاد والتمييز، التي تمر بها مجموعات اللون ومجموعات ذات موقع أكثر غموضاً كالأمريكيين العرب، تستثير مراراً تركيزاً تفاعلياً على التأكيد العرقي والمحافظة على الحدود، فقد تقدم هذه التجارب القاعدة لتحالفات بين مجموعات هامشية متشابهة. لنتأمل ظاهرة العنصرية. في مناقشة لصياغة القوالب النمطية للعرب يرى رونالد ستوكتن (Stockton) أن للعنصرية علاقة أقل بالمجموعة الفعلية المستهدفة مما لها في عملية إبقاء الحدود «بيننا» و«بينهم». ويرى أن صور العرب النمطية لا تخص العرب وحدهم. وبدلاً من ذلك تستند إلى نماذج أولية عرقية مكررة في إطارات مختلفة مع مجموعات مختلفة. على سبيل المثال «نسبة استثنائية من كل صور العداء أو الازدراء التي تستهدف العرب مستمدة من أو موازية للصور التقليدية للسود واليهود وقد عُدّلت لتلائم الظروف المعاصرة»(١٥). ويرى ستوكتن «أن صور العرب لا يمكن النظر إليها معزولة، بل هي مشتقة على نحو رئيس ومتجذرة في مجموعة من النماذج الأولية المعادية التي تطلقها ثقافتنا على من تصطدم بهم. وعندما يظهر الصراع أو التوتر يمكن استعادتها وتكييفها في الحالات الجديدة»(١٦).

وكما تشير مناقشة ستوكتن، لا يتطلب التأكيد العرقي تأكيد هوية المجموعة فحسب، بل كذلك النتائج الأوسع للهويات الثقافية ضمن سياق متعدد الثقافات وعبر القوميات: وعي الأسلوب الذي تؤثر به المسائل في الناس وتوحدهم عبر فروق العرقية. إن مجموعات كالأمريكيين العرب التي لا ترى إلا قليلاً وبالتالي ذات القوة القليلة تستفيد من تشكيل تحالفات مع مجموعات أخرى حول مسائل تتعلق بقضية مشتركة ـ مثلاً عندما اتخذت المجموعات الأمريكية ـ اليابانية والأمريكية ـ اليهودية والأمريكية ـ العربية عملاً مشتركاً أثناء حرب الخليج في عام ١٩٩١، رداً على انتهاكات حقوق الأمريكيين العرب المدنية. إن التحالفات من هذا النوع تمكّن من تجسير عزلة سياسات الهوية بدون تقليل خصوصية الشواغل العرقية.

لقد أعلن النقاد اليمينيون واليساريون الحاجة إلى استنطاق تأكيد النزعة الثقافية المتعددة على العزلة العرقية. وعلى الرغم من أن بعض المعلقين ينظرون إلى النزعة

---

(١٥) Ronald Stockton, «Ethnic Archetypes and the Arab Image,» in: McCarus, ed., *The Development of Arab - American Identity*, p. 121.

(١٦) المصدر نفسه، ص ١٢٠.

(١٧) انظر على سبيل المثال: Arthur M. Schlesinger, Jr., *The Disuniting of America*, Larger Agenda Series; 1046 - 364x ([Knoxville, TN]: Whittle Direct Books, 1991).

الثقافية المتعددة والعرقية على أنهما يهددان ضمناً «وحدة» أمريكية مفترضة[١٧] فإن نقاداً آخرين للتعددية الثقافية يتحدثون من موقع متقبل للواقع العرقي والعنصري، حتى عندما يبحثون عن موقع متوسط بين الخصوصية العرقية ومجال مشترك أكثر توحداً. يعبر ديفيد هولينغر (Hollinger) عن مثل هذا الرأي. إنه يدعو إلى حركة تتجاوز التعددية الثقافية كما تنشر حالياً ويدافع عن حالة لمنظور «بُعد عرقي» يبني على الهوية العرقية ولكنه لا يتقيد بها ويبث التأكيد الحالي على الجذور بإضافة «تجديد حيوي لنزعة المواطنة العالمية»[١٨].

تؤكد الطبيعة الانتمائية للهويات في أمريكا «بعد العرقية» التي يرغب فيها هولينغر بالنسبة إلى المجموعات المحددة، ويعترف بالمجموعات العرقية ـ العنصرية بأنها مركبة وليست فئات بيولوجية وتعامل الهوية العرقية بوصفها «سؤالاً أكثر منها معطىً»[١٩]. إن الدمج الحالي بين العنصر والعرق في رأي هولينغر هو نتيجة المدى الذي تعتمد فيه تصنيفاتنا الحالية على تفكير العنصر التقليدي، حتى عندما تسعى إلى التخلص من ذلك التراث. ويجمع هذا الدمج إلى نقطة التناقض «قوتين دافعتين ثمينتين في أمريكا المعاصرة: دافع حماية السكان الضعفاء تاريخياً من آثار التمييز السابق والمستمر، ودافع تأكيد تنوع الثقافات الذي يزدهر حالياً في الولايات المتحدة»[٢٠]. يدعو هولينغر إلى تمييز أدق بين العناصر، التي يعرّفها بأنها فئات «حرة الثقافة» ليست «حقيقية» بل توفر أداة سياسية ضرورية للعمل الإيجابي، وثقافات يعرّفها بأنها مجالات انتماء طوعي، ويقترح أن يُنظر إلى «الانتماءات ـ العرقية ـ العنصرية»، مثل الانتماءات الدينية التي يمتلك فيها الأفراد «حق الخروج وكذلك دينامية الدخول» في المجالات الثقافية. ويرى هولينغر أنه باتباع هذا النظير لن تعود المؤسسات التربوية في حاجة إلى تلبية «الحاجة إلى الإقرار الذاتي الثقافي من جانب المجموعات العرقية ـ العنصرية» وتستطيع برامج العمل الإيجابي «مواصلة احتلال الفضاء السياسي الذي كان لها وحدها قبل أن تبدأ الثقافة بتولي المثمن العرقي ـ العنصري»[٢١].

---

(١٨) David A. Hollinger, *Postethnic America: Beyond Multiculturalism* (New York: Basic Books, 1995), p. 5.

(١٩) المصدر نفسه، ص ١٠٦.

(٢٠) يرى هولينغر (Hollinger) أن هذا الخلط بين العنصر والعرق واضح للغاية في تصنيف الأمريكيين من أصل لاتيني أو الأمريكيين اللاتينيين ـ الذين كانوا سابقاً يصنفون كقوقازيين وتحدد هويتهم بحسب البلد الأصلي، أما الآن فإنهم يعتبرون على نحو متزايد «عنصراً». إن الضغط من أجل تصنيف مختلط العناصر في تعداد السكان يطرح هذه التناقضات إلى المقدمة و«يهدد بتدمير البنية كلها» للخماسي العرقي ـ العنصري يتحدى قاعدة القطرة الواحدة، انظر: المصدر نفسه، ص ٣١ ـ ٣٢، ٤٤ ـ ٤٥ و٤٩.

(٢١) المصدر نفسه، ص ١٢١ ـ ١٢٩.

إن فهم هولينغر للعرقية بوصفها شيئاً يجري التفاوض عليه وليس شيئاً يُكتفي بتأكيده، وتركيزي على المرونة والاختيار ضمن إطار من الالتزامات الضرورية، يعرض نقطة دخول ممكنة إلى مشكلة التفاوض حول ادعاءات الهوية والجالية. غير أنه على الرغم من الوعد النظري فإن إطار هولينغر «ما بعد العرقي» لا يفسر تفسيراً ملائماً تعقيد الهوية والتجربة الأمريكية ـ العربية. على سبيل المثال يحاول هولينغر «أن يقلل رمزياً أهمية البيض الذين يودون ـ لولا ذلك ـ أن يبقوا خارج الإطار التاريخي على نحو شاذ» بأن يعرف «البيض» بكونهم «أوروبيين»[٢٢] غير أن هذا التعريف يستبعد بوضوح العرب والأمريكيين العرب، على الرغم من تصنيفهم الحكومي الرسمي كبيض. ولما كان غير الأوروبيين مشمولين عنصرياً في أمريكا «البيضاء» إلا أنهم مستبعدون ثقافياً من هذه الفئة[٢٣] فإن الأمريكيين العرب ينزلون إلى مجال غير معرَّف. كما أن التمييز بين «الثقافة» و«العنصر» لا يفسر مدى كشف الهويات الثقافية مثل هويات الأمريكيين العرب النوع نفسه من التمييز كالهويات العنصرية. ونتيجة لذلك يدفع الأمريكيون العرب إلى هوامش التعاريف المتاحة.

يكمن جزء من المشكلة في الاعتماد على النزعة الفردية الليبرالية لفهم الهوية. يؤكد هولينغر أن «منظور ما بعد العرقية يتحدى حق جد المرء أو جدته في تحديد الهوية الأولية. وينبغي أن يُسمح للأفراد بالانتماء أو إلغاء الانتماء إلى جاليات أجدادهم إلى المدى الذي يختارونه، والانتماء إلى أية جاليات متاحة تجتذبهم»[٢٤]. غير أنه على الرغم من أن الهوية العرقية قد تكون مسألة اختيار شخصي لبعض المجموعات العرقية الأوروبية التي لا يخضع موقعها في المجتمع الأمريكي للريبة في حينه، أما بالنسبة إلى الأميركيين العرب الذين لا يزالون خاضعين للتمييز المستند إلى الهوية ولعواقب الأحداث السياسية في الشرق الأوسط فلا يمكن فهم العرقية في معزل عن العوامل المؤثرة في المجموعة عموماً.

إن ما ينطبق على نحو أقوى على التجربة الأمريكية ـ العربية هي نظريات العرقية والتعددية الثقافية التي تسعى إلى معالجة علاقات القوة فضلاً عن الدينامية الثقافية، وهذا ينجح في اجتياز الحدود العرقية على مستوى الفرد ومستوى

---

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٣١.

(٢٣) كان استثناء العرب من المواطنة الأمريكية أحياناً يبرر على أساس أن العرب غير أوروبيين من حيث الأصل. ومثلما كان اليهود في وقت ما يعدون «عنصراً» منفصلاً، يحتل العرب مجالاً مختلفاً في المخيلة الأمريكية عن المجال الذي يشير إليه تصنيفهم الرسمي.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ١١٦.

المجموعة. وثمة مثالان هما مناقشة إيلا شوحاط وروبرت ستام الثقافية المتعددة ومناقشة تشاندرا تالبيد موهانتي التحالفات العرقية. في كتاب *Unthinking Eurocentrism* ينتقد شوحاط وستام التركيز الثقافي للتعددية الليبرالية ويسعيان إلى إبعاد الثقافية المتعددة عن الافتراضات الأساسية حول الهوية نحو «نقد راديكالي لعلاقات القوة» وإعادتها «إلى صيحة تجميع لنزعة تبادلية جوهرية فيما بين الجاليات» ويؤكد نقاشهما «العلاقية العرقية (ethnic relationality) ومسؤولية الجالية» بشأن مسائل تراث «السلف» مفترضين أن أساس الهوية والعلاقات هو الانتماء وليس صلة القرابة. وفي جوهر هذا المفهوم للثقافية المتعددة ذات المراكز المتعددة تكون إثباتات الهوية «متعددة وغير مستقرة وتاريخية الموقع ونتاجات التمييز المتواصل وإثباتات الهوية المتعددة الأشكال». تعمل الهوية ضمن هذا الإطار كمؤشر على من هو المرء وما يفعله المرء بتلك المعلومات. كما أن هويات المجموعات «تفسح المجال للانتماء المزود بالمعلومات على أساس الرغبات الاجتماعية المشتركة وتحديد الهوية». وللتبادل الثقافي... بين الأفراد المتغيرين والجاليات المتغيرة»[٢٥].

كما تبرز مناقشة تشاندرا تالبيد موهانتي (Mohanty) أهمية عملية بناء التحالفات عبر الحدود العرقية في سياق الكفاح المشترك. إنها تدعو إلى: «جالية متخيلة» من كفاحات العالم الثالث المتعارضة. إنها «متخيلة» ليس لأنها غير «حقيقة» إنما لأنها تشير إلى تحالفات ومشاركات ممكنة عبر حدود مسببة للخلاف، وهي «جالية» لأنه على الرغم من التسلسلات الهرمية الداخلية ضمن إطارات العالم الثالث فإنها مع ذلك تشير إلى التزام عميق ومهم بما يدعوه بندكت أندرسن ـ مشير إلى فكرة الأمة ـ «رفاقية أفقية»[٢٦].

إن مفهوم «الرفاقية الأفقية» هذا يتجه إلى «القواعد السياسية وليس البيولوجية أو الثقافية من أجل التحالف»: بدلاً من الاستناد إلى العرق أو العنصر أو جنس الشخص أو الطبقة، تستند هوية المجموعة وعملها إلى المعاني المتضمنة لمثل هذه الأوصاف ـ «الصلات السياسية التي نختار وضعها ضمن وفي ما بين الكفاحات»[٢٧]. وتؤكد

---

(٢٥) انظر: Ella Shohat and Robert Stam, *Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and the Media*, Sightlines (London; New York: Routledge, 1994), pp. 47-49.

(٢٦) انظر: Chandra Talpade Mohanty, «Introduction,» in: Chandra Talpade Mohanty, Ann Russo and Lourdes Torres, eds., *Third World Women and the Politics of Feminism* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1991), p. 4.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٤.

موهانتي أنه من خلال تلك الصلات يمكن تحدي مسائل العنصرية والهامشية والاستبعاد.

إن مسألة أسلوب تأسيس صلات وتحالفات عبر الحدود العرقية ذات أهمية متزايدة ضمن الحديث الأمريكي ـ العربي. وبالنظر إلى تهميش الأمريكيين العرب داخل الثقافة الأمريكية والواقع المستمر للتمييز والعنف ضد العرب تبقى الحاجة قوية إلى حماية الأمريكيين العرب كمجموعة وتقويتهم. غير أن من الواضح على نحو متزايد أيضاً أنه لا يمكن بناء الهوية العرقية في معزل. وعلى المستوى العقائدي قد يؤدي التقوقع الناشئ عن تركيز محدد على المسائل الأمريكية ـ العربية إلى التباس مبدأي العدل والمساواة، اللذين يشكلان أساس كفاح الأمريكيين العرب مما يؤدي إلى الافتقار إلى التضامن مع المجموعات الأخرى[٢٨]. وعلى المستوى العملي يعني المركز غير السوي للأمريكيين العرب ضمن الفئات العرقية الأمريكية أن الأمريكيين العرب قد لا يستطيعون الحصول على ردود على شواغلهم بدون الانتساب إلى مجموعات الأقليات الأخرى[٢٩].

ثانياً: مفاوضات أدبية

يعكس الأدب الأمريكي ـ العربي المعاصر على نحو متزايد وعي الحاجة إلى إقامة صلات أبعد من الحدود المنعزلة لهوية المجموعة. وخلافاً للكتاب الأمريكيين ـ العرب السابقين يسعى الكتاب المعاصرون بصورة متزايدة إلى تحديد الهوية، ليس ضمن الخطوط العرقية فحسب بل كذلك عبرها من خلال موقف «نزعة التبادل ما

---

(٢٨) توضح الحكاية التالية هذه النقطة. في مناقشة إضفاء الصور النمطية للعرب في فيلم علاء الدين في قائمة الأمريكيين ـ العرب في الانترنت في خريف ١٩٩٦ علق أحد المشاركين أنه لما كانت قصة علاء الدين فارسية في الواقع وليست عربية ينبغي ألا ينزعج العرب من إضفاء القوالب النمطية. المنطق الخاطئ في هذا الاستنتاج يصبح واضحاً عندما يتأمل المرء في مثال مهاجمة الباكستانيين والإيرانيين بدنياً أثناء حرب الخليج بسبب الظن بأنهم عرب. ولا ريب في أن الذين أصيبوا لم يشعروا بالارتياح لمعرفة أن هويتهم لم تكن هي المستهدفة. إن مثل هذا النفي للتمييز والظلم عندما لا يؤثر مباشرة في مجموعة المرء العرقية يقيد في النهاية القدرة على معالجة مثل هذه المشكلات، عندما تكون موجهة ضد مجموعة المرء نفسه. إن المواقف من هذا القبيل تخلخل تحديد الهوية الثقافية إلى حد أنها تفقد معناها.

(٢٩) على سبيل المثال، على الرغم من مشكلات ضم الأمريكيين العرب تحت تسمية «أمريكيين آسيويين» (في حالة اللبنانيين والسوريين والفلسطينيين والآخرين من غربي آسيا) أو «الأمريكيين الأفارقة» (في حالة المصريين والمغاربة والآخرين من شمالي أفريقيا) قد يكون مثل هذا التصنيف ضرورياً لتسهيل ضم الأمريكيين ـ العرب ضمن الإطار الأمريكي.

بين الجاليات»[٣٠] وتتسم بالأهمية الخاصة كتابات ناعومي شهاب ناي وديفيد ويليامز وهما كاتبان توضح مؤلفاتهما أن الهوية الأمريكية ـ العربية ليست هدفاً نهائياً يُحتفل به، بل نقطة تحول يعاد منها تحديد مفاهيم الهوية والعلاقة والجالية ويعاد تحديد موقعها[٣١]. وبدلاً من التركيز على الموضوعات الأمريكية ـ العربية، مع استثناء الشواغل الأخرى، يكتب ناي وويليامز عن تنوع المسائل والشعوب والمواقع: الأمريكيون المحليون والأمريكيون من أصل لاتيني والآسيويون الجنوبيون واللبنانيون والفلسطينيون، والمهاجرون والعمال وأفراد الأسرة، وأمريكا الشمالية والجنوبية وآسيا والشرق الأوسط والسياقات الحضرية والقروية والبرية، والحرب والفقر، والمرونة والسرور. ويظهر شعرهما ونثرهما المدى الذي يمكن أن يزود العرق به قاعدة لأنواع جديدة من العلاقات عبر الحدود الفاصلة الثقافية.

١ ـ ناعومي شهاب ناي

ناعومي شهاب ناي شاعرة ذات خلفية فلسطينية وأمريكية قوبلت مؤلفاتها باهتمام كبير في الولايات المتحدة والوطن العربي. إنها ابنة أب مسلم فلسطيني وأم مسيحية أمريكية ـ أوروبية. وهي من أكثر الكاتبات الأمريكيات ـ الأوروبيات شهرة. نظمت ستة دواوين شعرية، وألفت كتاباً ضم عدة مقالات ورواية للفتية وعدة كتب مصورة للأطفال، وحررت عدة دواوين شعرية، واشتركت مراراً في برامج تلفزيونية مثل برنامج بيل مويرز (Moyers) «لغة الحياة»[٣٢] وحصلت على

---

(٣٠) Shohat and Stam, Ibid., p. 47.

(٣١) لا تقتصر هذه الحالة أبداً على هذين المؤلفين. كتابات الأمريكيين ـ العرب الأخرى التي تتحدى أيضاً الحدود العرقية تشمل: Elmaz Abinader, *Children of the Roojme: A Family's Journey* (New York: Norton, 1991); Diana Abu - Jaber, *Arabian Jazz* (New York: Harcourt Brace, 1993); Etel Adnan, *The Arab Apocalypse* (Sausalito, CA: Post - Apollo Press, 1989); Lawrence Joseph: *Before Our Eyes* (New York: Farrar, Straus, and Giroux, 1993); *Curriculum Vitae,* Pitt Poetry Series (Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press, 1988), and *Shouting at No One,* Pitt Poetry Series (Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press, 1983); Joanna Kadi, *Thinking Class: Sketches from a Cultural Worker* (Boston, MA: South End Press, 1996); Kadi, ed., *Food for Our Grandmothers: Writings by Arab - American and Arab - Canadian Feminists;* Khaled Mattawa, *Ismalia Eclipse: Poems* (Riverdale - on - Hudson, NY: Sheep Meadow Press, 1995), and Adele Nejame, *Field Work* (Honolulu: Petronium Press, 1996).

(٣٢) بث المسلسل التلفزيوني «لغة الحياة» على محطة PBS في صيف ١٩٩٥. كما ذُكرت ناي في الكتاب الذي يحمل الاسم نفسه **لغة الحياة**. انظر أعمالها الشعرية والنثرية وكذلك كتب الأطفال المصورة: = Naomi Shihab Nye: *Different Ways to Pray: Poems* (Portland, OR: Breitenbush Publications,

عدة جوائز وتقديرات ومنها جائزة غوغنهايم الشهيرة. كما تزداد شهرتها في الأوساط الأدبية العربية وتُترجم بعض نتاجها إلى العربية ونُشر مع مجموعات من الكتابات العربية[٣٣]. غير أن نشاطات ناي الأدبية لم تقتصر على هذين الجانبين في هويتها: العربية والأمريكية، إذ تستمد الدواوين التي حررتها ومؤلفاتها من مجموعة متنوعة واسعة من السياقات والمصادر الثقافية وتعكسها.

يبدو أن هذا التنوع في مادة الموضوعات يعقد تصنيف ناي كشاعرة «أمريكية ـ عربية». على سبيل المثال يلاحظ غريغوري أورفاليا Orfalea في مقالة نشرت في عام ١٩٩١، ومن مناقشة الجوانب العربية في مؤلفات ناي أنه على الرغم من أنها «الشاعرة الأمريكية البارزة من أصل فلسطيني ومن الأصوات الرئيسة في جيلها.. فإن ١٤ قصيدة فحسب من مجموع ١٥٥ قصيدة في دواوينها الثلاثة المنشورة لها محتوى عربي أو فلسطيني واضح ـ أقل من ٩ بالمئة. تتناول قصائدها الجنوب الغربي الإسباني حيث تعيش وأمريكا اللاتينية التي رحلت إليها مراراً أكثر من وطن أبيها الأصلي»[٣٤].

1980); *Hugging the Jukebox* (Portland, OR: Breitenbush Books, 1982); *Yellow Glove* (Portland, = OR: Breitenbush Books, 1986); *Words under the Words: Selected Poems* (Portland, OR: Eighth Mountain Press, 1995); *Red Suitcase: Poems,* American Poets Continuum Series; v. 29 (Brockport, NY: BOA Editions, 1998); *Fuel: Poems,* American Poets Continuum Series; v. 47 (Rochester, NY: BOA Editions, 1998); *This Same Sky: A Collection of Poems From around the World* (New York: Four Winds Press; Toronto: Maxwell Macmillan Canada, 1992); *The Space between Our Footsteps: Poems and Paintings from the Middle East* (New York: Greenwillow Books, 1999); *What Have you Lost?* (New York: Greenwillow Books, 1999); *The Tree is Older than You Are: Poems and Stories from Mexico* (New York: Simon and Schuster Books for Young Readers, 1995); *Habibi* (New York: Simon and Schuster Books for Young Readers, 1997); *Never in a Hurry: Essays on People and Places* (Columbia, SC: University of South Carolina Press, 1996); *Sitti's Secrets* (New York: Four Winds Press; Toronto: Maxwell Macmillan Canada, 1994); *Benito's Dream Bottle* (New York: Simon and Schuster Books for Young Readers, 1995); *Lullaby Raft* (New York: Simon and Schuster Books for Young Readers, 1997), and Naomi Shihab Nye and Paul B. Janeczko, eds., *I Feel a Little Jumpy Around You: A Book of Her Poems and His Poems Collected in Pairs* (New York: Simon and Schuster Books for Young Readers, 1996).

(٣٣) انظر على سبيل المثال: *Anthology of Modern Palestinian Literature,* edited and introduced by Salma Khadra Jayyusi (New York: Columbia University Press, 1992).

(٣٤) Gregory Orfalea, «Doomed by Our Blood to Care: The Poetry of Naomi Shihab Nye,» *Paintbrush,* vol. 18, no. 3 (Spring 1991), p. 56.

كتبت مقالة أورفاليا قبل نشر ديوان ناي مؤخراً الذي يضم قصائد كثيرة تتناول موضوعات عربية وفلسطينية. غير أنه يبقى صحيحاً أنه لا يمكن تفسير شعرها تماماً من حيث هويتها العرقية، كما لا يمكن وصف مؤلفاتها على نحو مناسب بتقسيمها إلى «عربية» و«غير عربية» و«عرقية» و«غير عرقية». إن كتابات ناي تستند إلى تماسك في المقاربة يوصف على أفضل نحو بأنه موقف الارتباط بالعالم. وكما يقول الناقد فيليب بوث (Booth) في مناقشة لديوانها القفاز الأصفر:

«كل أسئلة ناي (وردها عليها) توحي لي بسؤال غير معلن يبدو أنه يلهم أفضل كتابتها: كيف نتفاهم مع هذا العالم (**حرفياً هذا العالم**) الذي لا نتحمل إلا أن تكون جزءاً منه؟.. قد لا تعرف ناي أكثر من بقيتنا ماذا تفعل غير أنها تعرف أكثر من معظمنا كيف يعيش أناس كثيرون. وهي تُنصفهم وتُنصف الحاجة إلى التغيير بأن تعرض للقراء في بيوتهم كيف يعيش الناس على نحو متنوع وعلى نحو متماثل»[٣٥].

تصوغ ناي من موقف الإنصات والسرد هذا علاقات عبر حدود العرق والقومية وجنس الشخص والطبقة. وعلى الرغم من أن هذه العلاقات غالباً شخصية وليست مجتمعية فإنها تقدم أساس الروابط التي تتخذ رنيناً مجازياً. وكما تكتب ناي في قصيدة «الأوتار» (Strings): «هذه الليلة يمكن شد الوتر الطويل والإحساس بشخص يتحرك بعيداً/ أن تلمس أصابع اليد الواحدة أصابع اليد الأخرى/ أن ارتبط بكل أم/ بكل أب لأب»[٣٦].

وتكتب ناي في مقدمة مختارات من شعرها في كتاب **أوراق الكرم: قرن من الشعر الأمريكي ـ العربي** *Grape Leaves: A Century of Arab American Poetry* عن «وقارات الأسلاف» ومعنى «العودة المنتشية إلى الوطن» في لقاء الكتّاب الأمريكيين ـ العرب[٣٧]. وتشير أنه على الرغم من «أن كل الكتاب انشغلوا ببناء الجسور، ربما يبني الكتّاب ذوو الثقافة الثنائية الواعون التراث أو المهتمون به نوعاً آخر أيضاً من الجسور بين العوالم. غير أنه ليس حقاً كجسر ـ إنه كنبضة»[٣٨]. تستمد ناي في مثل

---

(٣٥) Philip Booth, «Loners Whose Voices Move: An Essay Review of Yellow Glove, Further Adventures with You, Descendant, and Out in the Open,» *Georgia Review*, vol. 43 (Spring 1989), pp. 162 - 163.

(٣٦) Nye, *Fuel: Poems*, p. 86.

(٣٧) Orfalea and Elmusa, eds., *Grape Leaves: A Century of Arab - American Poetry*, p. 266.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٢٦٦.

هذه الفقرات من العرق قاعدة لنفسها. غير أن مجاز النبض لا يشير إلى مفهوم العرق بوصفه ميراث الدم فحسب، بل يستثير كذلك عمليات التدفق والتبادل: مثلما يؤشر الخفقان إلى تدفق الدم عبر الجسم يشير العرق لدى ناي إلى الاتصال والتبادل. وترى ناي أن التراث مهم، ليس بسبب ما يبلغنا به عن أنفسنا فحسب، بل كذلك كيف يبلغنا بما نفعله والوسائل التي نستمدها من هويتنا الثقافية من أجل تفاعلاتنا في العالم. وعلى الرغم من أن العرق لا يوفر إجابات مسبقة إلا أنه يمكّن من توجيه أسئلة ضرورية ولو أن من غير الممكن الإجابة عنها دائماً.

توضح مقالة عن بيت جدة ناي في فلسطين بعنوان «قرية واحدة» هذا الشعور بالعرق كقاعدة لحركة ليست إلى الخلف والداخل فحسب، بل كذلك إلى الأمام والخارج. تصف ناي عودتها إلى قرية جدتها الفلسطينية بعد غياب خمسة عشر عاماً وتسعى أول الأمر إلى إعادة تحديد موقعها فتقول: «فاحت من القرية رائحة مألوفة. تفتحت مشاهد كاملة مثل مناظر طبيعية حديثة». غير أن القرية لا تؤكد من هي فحسب بل تُظهر لها كيف تصغي إلى الفروق. تقول ناي «كنت مراهقة عندما قدمت إلى هنا آخر مرة، لا أبصر على شاكلة مراهقين كثيرين. أردت العالم أن يكون مثلي. والآن ليس ثمة ما أحبه أقل من ذلك. أدخل العالم مفعمة بالأمل في رحلة خارج النفس بقدر داخلها»[٣٩].

تستمد ناي في هذه «الرحلة خارج النفس» من خلفيتها العرقية لإقامة صلات أبعد من حدود العرق. تأمل في القصيدة التي تحمل عنوان ديوانها الشعري الأول **طرائق مختلفة للصلاة** *(Different Ways to Pray)*. على الرغم من أن ناي تستعيد بوضوح خلفيتها الإسلامية الفلسطينية هنا، فإن هذه ليست محض قصيدة «عرقية». وبدلاً من ذلك تستعمل الصورة المجازية لمنظر طبيعي عربي لتتحدث عن نقطة أكبر حول التنوع والإنسانية بصفة عامة. «الصلاة» هنا ليست طقس التعبد التقليدي بل هي نهج إجلالي عموماً في الحياة. وفضلاً عن الأنماط المتوقعة للركوع والحج (اللذين تصفهما بالإشارة الضمنية إلى الإطار الإسلامي الفلسطيني) تتضمن الصلاة ـ في ما تعتبره ناي إجلالاً لنوعية أسلوب الحياة ـ أنشطة مثل «سحب الماء من النبع/ أو وزن سلال الكرم»[٤٠]. وترى ناي أن الأتقياء ليسوا من «يسجدون ليقبّلوا الأرض... ووجوههم الضامرة تنطوي على غموض» فحسب بل كذلك آخرين مثل «الشيخ فوزي... فوزي الأحمق/ الذي.../ أصر أنه يحدث الله عندما يحدث

---

(٣٩) Nye, *Never in a Hurry: Essays on People and Places,* pp. 49 - 50.

(٤٠) Nye, *Different Ways to Pray: Poems,* p. 22.

الماعز،/ وكان مشهوراً بضحكته»[٤١]. إن سرعة تقبل ناي هنا مجموعة متنوعة من وجهات النظر تشير إلى قابلية للتحرك أبعد من الحدود التقليدية بينما تكرّم الهويات التي ترسم حدودها.

بوصف ناي ابنة أم مسيحية أمريكية ـ أوروبية وأب فلسطيني مسلم فإن لها اهتماماً خاصاً بتحدي الحدود الجامدة لتحديد الهوية. وفي قصيدة بعنوان «نصف ونصف» (Half and Half) تستعيد خلفيتها المختلطة، تصف ناي محاوراً يرى الولاء المتعدد مستحيل التجزئة. يقول: «إذا كنت تحب المسيح فلا يمكن أن تحب/ غيره»[٤٢]. خلافاً لذلك تحتفل ناي بالاختلاف مستثيرة إمكانية التحول واكتمالاً منسوجاً من التعددية: «تفتح امرأة نافذة ـ هنا وهناك ـ / . . . إنها تعد حساء مما سبق لها أن تركته/ في الصحن والثوم الذابل والفول الملتوي. إنها لا تترك شيئاً»[٤٣].

«إنها لا تترك شيئاً» يمكن أن تعد صورة مجازية لممارسة ناي الشعرية ومقاربتها للهوية. تدور قصائدها غالباً حول الأمور اليومية وتبدو غير مهمة «الأمور التي غالباً ما تقع دون أن يلحظها أحد»[٤٤]. كما تستمد ناي من كل أجزاء هويتها وخلفيتها وتجربتها من أجل اكتمال يتجنب الوحدة المصطنعة. وفي مقالة عن ابنها الفلسطيني جزئياً تسأل ناي: «لماذا إذا كنا جزءاً من أي شيء يعد هذا مهماً؟»[٤٥] وتشير أن الأمر مهم لأن الهوية تبنى في العلاقة مع الاختلاف. وتكتب أيضاً «كان علي أن أعيش في مدينة أمريكية ـ مكسيكية الطابع لكي أشعر بما يعني أن أكون عربية جزئياً. كان ذلك يعني خذ هذا الشريط وفكه ببطء»[٤٦].

«إنها لا تترك شيئاً» تعني أيضاً لها، مثلما تعني للأمريكيين العرب الآخرين، الحاجة إلى التفاهم مع التاريخ الفلسطيني ومع تركة الاحتلال والظلم والنفي. وبسبب هذا التاريخ يحمل الكتّاب الأمريكيون ـ الفلسطينيون عبء استعمال مواهبهم من أجل القضية الفلسطينية. تستعيد ناي هذا العبء في قصيدة «الرجل الذي يصنع المكانس». تبدأ القصيدة:

---

(٤١) المصدر نفسه، ص ٢٣.

(٤٢) Nye, *Fuel: Poems,* p. 60.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ٦٠.

(٤٤) انظر: Naomi Shihab Nye, in: Bill Moyers, James Haba and David Grubin, eds., *The Language of Life: A Festival of Poets* (New York: Doubleday, 1995), p. 324.

(٤٥) Nye, *Never in a Hurry: Essays on People and Places,* p. 148.

(٤٦) المصدر نفسه، ص ١٤٨.

إذا أتيت وهذه الخرائط في رأسك

وآتي أنا وهذه الأصوات تدعوني بإلحاح.

أن «أتحدث باسم شعبي»

ونتجول مثل حراس الذاكرة

حتى نجد الرجل على جذع واطئ

يصنع المكانس[٤٧].

بسبب قلة الناطقين بلسان الفلسطينيين في الإطار الأمريكي، وبسبب مركز ناي ككاتبة أمريكية ـ عربية بارزة، ليس مثيراً للدهشة أنها تشعر بالضغط لكي «تتحدث باسم شعبها». غير أن كونها «حارسة الذاكرة» يشير إلى مهمة الدفاع عن الحدود، وهو موقف لا يتوقع أن تنقله ناي إلى القراء. بدلاً من ذلك تختار أن تصور المرونة التي يظهرها الفلسطينيون في حياتهم اليومية. وعلى الرغم من أن القصيدة تستذكر صانعاً في القدس فإنها قصيدة سياسية تؤكد التجربة الفلسطينية. وكما تشرح ناي في إحدى المقابلات فإن مواصلة صانع المكانس عمله بمثل تلك الدقة والعناية تحت ظروف الاحتلال هو «عمل سياسي... فالحياة السياسية أيضاً تنطوي على عزّة الحياة اليومية»[٤٨].

بالإضافة إلى الاعتماد على النشاطات العادية والأمور التي لها رنين عبر الخطوط الثقافية لتصويرها الموضوعات «العنصرية» ترسم ناي أيضاً الصلات بين الفلسطينيين والآخرين. وفي قصيدة «الأضرحة» (Shrines)، وهي رد على مجزرة الفلسطينيين في صبرا وشاتيلا في لبنان في عام ١٩٨٢، تكتب ناي:

«لا نستطيع تشييد أضرحة كافية... إذا أشعلنا الشموع ينبغي أن نشعل مليون شمعة

لبنان، السلفادور، فلسطين، هنا»[٤٩].

لا يمكن النظر إلى مآسي العالم المعاصر في معزل. وحتى مقاربة ناي إلى الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي تدرك هذه الرغبة في إيجاد نقاط التقاء. وكما تقول

---

(٤٧) Nye, *Words under the Words: Selected Poems*, p. 127.

(٤٨) Nye, in: Moyers, Haba and Grubin, eds., *The Language of Life: A Festival of Poets*, pp. 325 - 326.

(٤٩) Naomi Shihab Nye, in: *Anthology of Modern Palestinian Literature*, p. 357.

في قصيدة «القدس» (Jerusalem)

«لست معنية في
من كابد على النحو الأقسى
أنا معنية في
تغلب الناس على المعاناة.. الوقت متأخر غير أن كل شيء يأتي بعد ذلك»[٥٠].

تنشأ قصائد ناي عن الآخرين والأمكنة الأخرى من هذا الشعور بالصلة عبر حتى أكثر الحدود تشدداً. إن قصائدها تمنح شعوراً بأن سرد جزء من قصة ـ قصتها أو قصة شخص آخر ـ هو إقامة صلة في السلسلة ضد الإزالة. وفي قصيدة «تذكر» (Remembered) تتحدث عن «الحاجة إلى تذكر... حلقة صاعدة من تراب القرون، ومن حرثوا هذه الأرض، والذين لا تعرف أسماءهم»[٥١] إن لإيماءة التذكر أهمية خاصة للفلسطينيين الذين يحجب تاريخهم مراراً أو ينكر. غير أن أولئك «الذين لا تعرف أسماءهم» يقطنون، لا ضمن مجموعة المرء العرقية فحسب، كما هو واضح في قصيدة «الليلة الهندية التي لا نهاية لها» (The Endless Indian Night). تقول ناي:

«تمددت وأنا أفكر في أفغانستان، رجال يعيشون في الكهوف
يتناولون البطاطا حتى تطول وجوههم وتسود عيونهم ولا تغمض.
قال شخص ما إن العالم لم ينس أي واحد أفضل. وأقسمت أن أتذكرهم
ولكن لا أحد يعرف فائدة ذلك»[٥٢].

إن مثل هذه القصائد تضع ناي ضمن مجموعة عالمية.

تأسيس مثل هذه الصلات ليس سهلاً. تقول ناي في قصيدتها «عطف» (Kindness)

«قبل أن تعرف جاذبية العطف الرقيقة،
ينبغي أن ترحل حيث الهندي في عباءة البونشو البيضاء

---

(٥٠) Nye, *Red Suitcase: Poems*, pp. 21 - 22.

(٥١) Nye, *Different Ways to Pray: Poems*, p. 11.

(٥٢) Nye, *Yellow Glove*, p. 46.

يرقد ميتاً على قارعة الطريق

لا بد أن ترى كيف يمكن أن يكون هذا أنت

وكيف أنه كان شخصاً ما

رحل عبر الليل حاملاً خططاً

والنفس البسيط الذي كان يُبقيه حياً»[٥٣].

إن الإحساس بالربط لا يتطلب الشفقة مع موقف التفوق الضمني، بل قابلية تمييز عامة الناس من دون التغاضي عن نوعية تجارب الآخرين. وللتوصل إلى هذا الإحساس بالترابط ينبغي أن ينتقل المرء إلى أبعد من التجربة الشخصية ويرى نفسه ضمن إطار أكبر. تكتب ناي أنه ينبغي أن «تفقد كل شيء» و«تستيقظ حزيناً» وأنك

«ينبغي أن تتحدث إليه (الحزن) إلى أن يستطيع صوتك

أن يمسك بخيط كل الأحزان

وترى قياس الثوب»[٥٤]

يؤكد فهم ناي موقعها ضمن هذا السياق الأوسع، الصلات الأبهج التي تبرز في كل كتاباتها. وهذا واضح في قصيدة «من أجل إخوة ضاعوا وعُثِر عليهم» (For Lost and Found Brothers) التي يتردد فيها شعور الصلات الأسرية والعرقية نحو الخارج في تموجات متسعة مشيرة إلى صلات تعبر الكون:

من أجلكم أيها الإخوة

من أجل أنهار الدم التي تضمر غير مرئية

من أجل الجد الذي غمغم الأغنيات نفسها.

ومن أجل الطرائق التي تجعلنا نعرف الواحد الآخر قبل سنين من اللقاء،

كم غريباً وفجأة في الأروقة المنعزلة،

في فوهة الليل التي لا تنام،

يبتعد الحزن، ينبغي أن نتحرك إلى الأمام،

---

(٥٣) Nye, Ibid., p. 54.

(٥٤) المصدر نفسه، ص ٥٤.

واثقين أننا ولدنا في أسرة كبيرة،

إخوتنا يغطون الأرض[٥٥].

٢ ـ ديفيد ويليامز

يوضح شعر ونثر الأمريكي ـ اللبناني ديفيد ويليامز أيضاً الحاجة إلى إقامة الصلات مع الآخرين عبر حدود العرق[٥٦]. ومؤلفاته، مثل مؤلفات ناي، تتحدى التصنيف البسيط وتقيم الصلات بين الحيوات المستقلة في سياقات مختلفة. يتتبع ويليامز في كتاباته كافة الطرائق التي قد تقود فيها تركة التراث العربي، لا إلى مجرد حماية الحدود المعزولة لهوية المجموعة فحسب، بل كذلك إلى الصلات عبر العرقية وتبعث، شأنها شأن كتابات ناي، حركة ليست نحو الداخل فحسب بل نحو الخارج أيضاً.

يكتب ديفيد ويليامز عن الحرب واللاجئين والفقر والاضطهاد والظلم استناداً إلى تجاربه كأمريكي ـ لبناني وناشط ومدرس. غير أن شعره يبحث أيضاً عن مصادر الأمل والتأكيد والتحمل والمرونة والمتعة ويحددها. إنه يحدد موقع الهوية الأمريكية ـ العربية ضمن إطار أمريكي عالمي وقاري ويعنى بالحيوات الفردية بينما يصوغ صلات بين الأمريكيين العرب والآخرين المعرضين لصروف الدهر موضحاً الحاجة إلى النقد الذاتي وإلى التحالفات عبر الخطوط العرقية. وكما كتب أحد النقاد عن ديوانه **رأفات مسافرة** *(Traveling Mercies)* «يحاول ويليامز إيجاد صلات في عالم منقسم... وفي زمن يطرى فيه الفرد وفعالية التراث المستقل، يدرك ويليامز أن معرفة الثقافات الأخرى وفهمها لا تقلل التراث الحقيقي»[٥٧]

في ديوانه الشعري *Traveling Mercies* وفي نصيه غير المنشورين «منشور سريع» (Quick Prism) (شعر) و«آبار الذئاب الصغيرة» (Coyote Wells) (رواية) يجزئ قصصاً متعددة عن طريق صوت عاطفي عن «الحاجة إلى الانضمام إلى كل من

---

(٥٥) Nye, *Words under the Words: Selected Poems*, p. 51.

(٥٦) «Arab American Literature and the Politics of Memory,» in: Amritjit Singh, Joseph T. Skerrett, Jr. and Robert E. Hogan, eds., *Memory and Cultural Politics: New Approaches to American Ethnic Literatures* (Boston, MA: Northeastern University Press, 1996), pp. 266 - 290.

(٥٧) انظر: Ted Genoways, «Review of Traveling Mercies,» *Prairie Schooner*, vol. 69, no. 1 (Spring 1996), p. 181.

يحاول أن يقول شيئاً حقيقياً،»[٥٨] صوت يحمل قصصاً وحيوات كثيرة في داخله. وتشير كتاباته إلى إمكانية توحيد الجماعات البشرية عبر الحدود الثقافية العرقية والقومية حتى عندما تكرّم وتؤكد التأقلم الفردي على تقلبات الدهر. يردد تركيب ديوان *Traveling Mercies* هذا الإصرار على الترابط المتبادل والانتقال من قاعدة في الهوية الشخصية والتاريخ إلى إدراك السياق الأوسع للعرق والهوية. وعلى الرغم من أن جزأي الكتاب يتطابقان على نحو عام بين التجربة الشخصية والشهادة العامة فإن الديوان ينسج بين الموضوعات العامة والخاصة ويؤسس صلات بين الأسرة والعرق والجالية، بينما يحدد موقعها ضمن إطار تاريخي وجغرافي يمتد من أمريكا الشمالية والجنوبية إلى الشرق الأوسط.

وعلى الرغم من أن شعر ويليامز مستند إلى الواقع الأمريكي ـ العربي فإنه يستطيع مخاطبة الناس من خلفيات مختلفة كثيرة عبر الحدود الثقافية. تجمع القصيدة «النَفَس» (Breath) وهي القصيدة الافتتاحية في ديوان *Traveling Mercies* موضوعات الهوية العرقية والرابطة والنشاطات المشتركة على نحو خاص وعام في الوقت نفسه. وتستمد القصيدة ضمناً من الصلات في اللغة العربية بين كلمة «روح» (Spirit) و«نفَس» (Breath) مشيرة إلى أن تراث ويليامز العربي يشكل الأساس لتصوره الشعري. غير أنها تمتنع عن تسمية أصل ويليامز اللبناني، وتتحدث بدلاً من ذلك بأسلوب عام أكثر. يكتب ويليامز:

«الشعب الذي أنتمي إليه مشتت وكأنه لا شيء، ومهما كان
ما قالوه يصبح حجراً يتجاوز الصبر البشري،
باستثناء الأغاني»[٥٩].

وعلى الرغم من الرنين العربي الخاص للنفس (Breath) فإن القصيدة تثير إحساساً بالإنسانية المشتركة وتربط ويليامز، ليس «بالشعب الذي أنتمي إليه» فحسب بل بشعوب أخرى «مشتتة وكأنها لا شيء» يستطيع أن ينضم إليها في قضية مشتركة. إن قصيدة «النفس» تستثير الحيوات المستقلة العادية التي لها أهمية عميقة وسط تدمير الحرب الكاسح.

إن قدرة ويليامز على تحويل الأسى إلى شيء يُديم الحياة تتحول إلى هذا الإدراك للطبيعة المشتركة للمعاناة والجهود المشتركة الضرورية لمواجهتها وتحويلها.

---

(٥٨) David Williams, *Traveling Mercies: Poems* (Cambridge, MA: Alice James Books, 1993), p. 69.

(٥٩) المصدر نفسه، ص ٥.

وبدلاً من ادعاء صوت الشهادة الوحيد يسعى ويليامز إلى «الانضمام إلى تلك الأغنية» التي تنشد للمقاومة والتحول ـ أغنية أكبر منه، غير أنها أغنية لا غنى لها عن صوته. يكتب قائلاً:

«أنا ظامئ إلى الكلمات لكي أنضم إلى هذه الأغنية ـ

أيد مضمومة عند النبع، كوب من

المطر يمرر من يد إلى أخرى»(٦٠).

إن شعره يجسد عقيدة بأن ما يديم الناس ـ الشعر والماء والخبز ـ يمكن أن يمرر، «كوباً من ماء المطر يمرر من يد إلى أخرى... عدسة واضحة ترتجف مع نَفَسنا»(٦١).

إن الحاجة إلى التحرك بعيداً عن التقوقع وتمييز السمات المشتركة للمعاناة والأمل تبرز بوضوح خاص في قصيدة «ضوء متاح» (Available Light) بوضع الكرب الشخصي بسبب موت فتاة بلا اسم في بيروت بجانب صورة فيشينياك لغيتو وارسو، تشير هذه الصورة أنه، مثلما تطرح الصور التاريخية مطالب علينا تتجاوز نوعية حدود المجموعة، ربما تُفهم المعاناة الفردية على أفضل نحو بإدراك كيف تنعكس تجاربنا في تجارب الآخرين. يكتب ويليامز:

«عندما أفكر في كيف

نزفَت حتى الموت

أثناء حصار بيروت يتحلل وجهك إلى حبات من البروماید

الفضي، ونرى الصخور على القمر كما وجه بشري».

هذا الانحلال الفاقع للحزن يقود إلى صورة عامة أكثر هي صورة الفتاة في غيتو وارسو

«التي أمضت الشتاء في الفراش

لأنها كانت جائعة ولم يكن لديها حذاء».

الصورتان تتشابكان عندما تظهر للعيان الصلات بين العربي في بيروت واليهودي في وارسو مثل الظلال في صورة تتظهر:

---

(٦٠) المصدر نفسه، ص ٥.

(٦١) المصدر نفسه، ص ٥.

أرفعكما من بين كل الموتى

يهودية، عربية ربما ماتت كلتاهما

من أجل بناتي، بلوراتكما الداكنة أثَر

على صورة فوتوغرافية سالبة، نَفَس على مرآة،

ضوء ثابت غير مرئي[٦٢].

يناقض ويليامز سياسة الخصوصية الثقافية والافتراضات عن العلاقات بين اليهود والعرب ويتحدى أصعب الحدود. وفي هذه القصيدة وقصائد أخرى تبرز ببطء ولكن بثبات إمكانية إقامة الصلات، مثلما تصبح القسمات البشرية غير واضحة المعالم في وجه القمر البعيد عنا.

ويوضح ويليامز طوال أعماله أن الهوية العرقية لا يمكنها بحد ذاتها أن تزود دائماً قاعدة كافية للوكالة والمقاومة، على الرغم من أنها توفر مصدر دعم وقوة. وبدلاً من ذلك يستند الانتماء إلى عوامل كثيرة ـ جنس الشخص والطبقة والصحة وتجربة الحرب ـ لا يمكن النظر إلى أي منها في معزل. وتوضح القصيدة الأخيرة بعنوان «أواخر» (Lasts) مثل هذه التقاطعات. «أفكر في أمي العائدة إلى مصنع الأحذية صباحاً بعد أن أبلغها أبوها أنه سواء أحصلت أم لم تحصل على منحة دراسية فإن الفتيات لا يلتحقن بالكليات... لا أستطيع منع نفسي من التفكير في الملايين الذين يُقتلون بلا وصية غير أن أحذيتهم مرمية في كومة وفي الآخرين حفاة الأقدام الذين يكون نسيانهم أسهل»[٦٣]. هذا الربط بين تجربة أمه ومعاناة الملايين يشير إلى أن التجربة الشخصية لا يمكن النظر إليها أبداً في فراغ تاريخي. وعلى الرغم من أن الصلات التي تربط الناس هي غالباً مشاركات في المعاناة فإنها أيضاً مصدر دعم وتكيف. يكتب ويليامز «أحتاج إلى الانضمام إلى كل من يحاول أن يقول شيئاً صادقاً»، وهذا الإطار المشترك يقدم القوة والوضوح إلى صوته. وتقدم الأبيات الأخيرة من قصيدة «Traveling Mercies» استعادة قوية للأمل توازي ما طرحته ناي: «كل من لمستهم وضعوا مزيداً من الحياة في يديّ كلتيهما ودخلوا دمي وأضاءوا فكري ولا يزالون يحركون لساني كي أتكلم»[٦٤].

---

(٦٢) المصدر نفسه، ص ٤٠.

(٦٣) المصدر نفسه، ص ٦٩.

(٦٤) المصدر نفسه، ص ٦٥.

تستمد ناي ووليامز من عرقيتهما الأمريكية ـ العربية في كتاباتهما، لا لمجرد الاحتفال بتراثهما بل لأن لهذه الهوية معانيَ متضمنة مهمة في السياق المعاصر. وكما يقول ويليامز في القصيدة فإن الأمريكيين ـ العرب ليسوا «بيضاً» على نحو كاف، وليسوا «أمريكيين» على نحو كاف، ليس تماماً[٦٥]. غير أنهم بإدراك تجزئة هوياتهم وتعقيدها وسماتهم المشتركة مع الآخرين قد يبدأون بالانضمام إلى الآخرين المهمشين بحسب فئات الهوية أو بهياكل العنف والقوة. وباستعادة ثقافية متعددة راديكالية ومتعددة المراكز استبدلت فيها الفئات الأساسية للقرابة بالفئات الانتمائية للعلاقة، يوضح ويليامز وناي ضرورة التركيز على العرقية الأمريكية ـ العربية بالنسبة إلى المسائل والمجموعات الأخرى وتحديد موقع التعبير العرقي ضمن إطار النشاطات الملتزمة. وعلى الرغم من أنه يمكن قراءة شعرهما ونثرهما كتأكيد للهوية الأمريكية ـ العربية تنبغي قراءتهما أيضاً كاستكشاف لكيفية تحديد موقع تلك الهوية ضمن إطار ثقافي متعدد معاصر يفقد فيه الأمريكيون العرب الكثير بعزلتهم.

لقد انتظم القليلون مع القضايا الأمريكية ـ العربية حتى الآن، ويمكن القول إنه من المبكر أن ينخرط الأمريكيون العرب في مسائل الآخرين وينبغي بدلاً من ذلك أن يركزوا على تأكيد هويتهم ضمن حدود ثقافية قوية. غير أنه في هذا الوقت من الترابط المتبادل العالمي لم يعد يمكن النظر إلى القضايا المستقلة في معزل عن البنى العالمية للقوة التي تحدد مركزها، كما لا يمكن لآثار بنى القوة هذه أن تعزل في مجموعة واحدة. إن مناقشة الهوية الأمريكية ـ العربية تتطلب أكثر من الحنين إلى الماضي أو الاهتمام البسيط. ومن الضروري ممارسة النشاطات والقوة في مسائل العدل وهي مسائل تتجاوز الحدود الثقافية والوطنية. وسواء تم تولي مثل هذه النشاطات المشتركة من إحساس بالنزعة الإنسانية أو من فهم براغماتي للحاجة إلى حلفاء، فإنها حيوية إذا أراد الأمريكيون العرب تحقيق نجاح في أهدافهم في مكافحة العنصرية والعنف والظلم وضمان مستقبل أكثر إنصافاً وإنجازاً لأنفسهم وللآخرين. إن نتيجة مثل هذا الوعي والقوة على مستوى الجالية لا يمكن أن تكون إلاّ في زيادة قوتها.

(٦٥) المصدر نفسه، ص ٦٦ ـ ٦٧.

نبذة عن المشاركين

بهاء أبو لبن (Baha Abu - Laban) أستاذ متمرس في علم الاجتماع ومدير **مركز التفوق للبحوث في الهجرة والتكامل** (Center of Excellence for Research on Imigration and Integration) في جامعة ألبرتا. نشر مؤلفات كثيرة في مجالات المجموعات العرقية والأقليات والقيادة وعلم اجتماع التنمية وسوسيولوجيا الشرق الأوسط ومنها *An Olive Branch on the Family Tree: The Arabs in Canada;* *Arabs in America: Myths and Realities;* and *The Muslim Cummunity in North America*. تولى الدكتور أبو لبن رئاسة جمعية الدراسات العرقية الكندية وجمعية العرب الأميركيين خريجي الجامعات.

شارون ماكيرفين أبو لبن (Sharon McIrvin Abu-Laban) أستاذة علم الاجتماع في جامعة ألبرتا ورئيسة سابقة لمركز علم الشيخوخة (Center for Gerontology) في جامعة ألبرتا وهي رئيسة مشاركة لقسم علم الاجتماع. تشمل مؤلفاتها المنشورة *Muslim Families in North America,* and *The Arab World: Dynamics of Development*، ومقالات في المجلات وفصولاً في علم اجتماع الشيخوخة والتنمية المقارنة، والذكورة والأنوثة، والدين والتربية والنظرية.

كريستين عجروش (Kristine Ajrouch) باحثة في جامعة مشيغان. أجرت بحوثاً تناولت كيف يشكل المراهقون أبناء المهاجرين اللبنانيين المسلمين في الولايات المتحدة هويات عرقية، وتقوم حالياً بتأليف كتاب يتناول عمليات التثاقف والاستيعاب التي يمر بها المراهقون اللبنانيون واليمنيون من الجيل الثاني في أمريكا في الجاليات العرقية.

فاطمة آغا الحياني (Fatima Agha Al - Hayani) ولدت في بيروت (لبنان). حصلت على بكالوريوس تربية في اللغتين الإنكليزية والفرنسية وماجستير في اللغة الفرنسية والأدب الفرنسي وماجستير في دراسات الشرق الأوسط، ودكتوراه من

جامعة مشيغان في آن آربر. كان التركيز في أطروحتها لنيل الدكتوراه على الشريعة الإسلامية والقانون الأسري. تقوم بتدريس الإسلام والفلسفة الإسلامية والمجتمع والسياسة في الشرق الأوسط في قسم الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم السياسة في جامعة توليدو. وتقوم أيضاً بتدريس الفرنسية والإنكليزية على مستوى المدرسة الثانوية.

ريتشارد أنطون: (Richard T. Antoun) أستاذ علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) في جامعة نيويورك الحكومية في بنغهامتون. ألف ثلاثة كتب في أساس رحلاته البحثية إلى الأردن خلال السنوات الثلاثين الماضية: *Arab Village: A Social Structural Study of a Transjordanian Peasant Community* (1972); *Low - Key Politics: Local - level Leadership and Change in the Middle East* (1979), and *Muslim Preacher in the Modern World: A Jordanian Case Study in Comparative Perspective.* (1989).

كذلك فقد شارك في تحرير أربعة مجلدات تتناول فروعاً مختلفة. وأكمل المخطوطة بعنوان: «Transnational Migration in the Post - modern World» وبدأ في مخطوطة أخرى بعنوان: «Fundamentalism in Comparative Perspective: Christianity, Islam, Judaism and Change at Turn of the Century».

باربرا أسود: (Barbara C. Aswad) أستاذة علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) في جامعة وين الحكومية في ديترويت. ألفت كتاب *Property Control and Social Strategies: Settlers on a Middle Eastern Plain* (1971).

وحررت كتاب *Arabic Speaking Communities American Cities* (1974).

وهي محررة مشاركة لكتاب *Family and Gender among American Muslims: Issues Facing Middle Eastern Immigrants and Their Descendants* (1996).

تولت رئاسة جمعية دراسات الشرق الأوسط في أمريكا الشمالية (Middle East Studies Association of North America) وعضوية مجلس مدراء المركز العربي للخدمات الاقتصادية والاجتماعية في ديربورن في ولاية مشيغان أكثر من خمسة وعشرين عاماً.

لويز كينكار (Louise Cainkar) متخصصة في علم الاجتماع وأستاذة مساعدة للبحوث في جامعة إلينوي، معهد Great Cities Institute ـ غريت سيتيز،

متخصصة في مسائل اللامساواة وحقوق الإنسان التي تتعلق بالمجموعات العنصرية والعرقية والمهاجرين. نشرت مقالات كثيرة عن حقوق الإنسان في الشرق الأوسط وعن الأمريكيين العرب. تقوم بإكمال كتاب عن المهاجرين الفلسطينيين في الولايات المتحدة سيصدر عن مطبعة جامعة تمبل (Temple). تقوم الدكتورة كينكار كباحثة وناشطة بقدر كبير من الجهود في المنظمات المستندة إلى الجالية في شيكاغو.

لورنس ديفيدسن (Lawrence Davidson) أستاذ مساعد في قسم التاريخ في جامعة ويست تشيستر. يركز بحثه على تطور التصورات الأمريكية لفلسطين من عام ١٩١٧ إلى عام ١٩٤٨. نشرت كتاباته في المجلات التالية: *Journal of Palestine Studies, Middle East Policy, Arab Studies Quarterly,* and *Biblical Archaeology.*

روزينا حسون (Rosina Hassoun) حاصلة على بكالوريوس علوم في علم الحيوان وماجستير علوم في علم الأحياء من جامعة «Texas A & M» وحصلت على الدكتوراه في علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) من جامعة فلوريدا في غينزفيل في عام ١٩٩٤. مجال بحثها هو الشرق الأوسط والأمريكيون العرب. نشرت مقالات في مجلتي *Florida Journal of Anthropology* and *The Link* ونشرت فصلاً في مجلة *Water, Culture, and Power* (1998) التي يحررها جون دوناهيو وباربرا جونستون. وهي أستاذة متعاقدة مع جامعة ولاية مشيغان.

إبراهيم حياني (Ibrahim Hayani) أستاذ في مدرسة إدارة الأعمال في كلية سينيكا في تورنتو بكندا. عمل اقتصادي بحوث ومستشاراً سياسياً للحكومة الاتحادية في كندا والحكومة الاقليمية لأونتاريو. كما عمل مستشار بحوث للمركز الدولي للبحوث الزراعية في المناطق الجافة في حلب بسوريا. نشر حياني مقالات وتقارير بحوث كثيرة، ومنها دراسة شاملة موّلتها الأمم المتحدة عن التعليم العالي في سوريا حتى العام ٢٠٠٠، ودراسة عن العرب في أونتاريو لمؤسسة «كندا التراث» (Heritage Canada).

سعاد جوزيف (Suad Joseph) أستاذة علم الإنسان ودراسات المرأة في جامعة كاليفورنيا في ديفيز. قامت ببحوث ميدانية حضرية وريفية في موطنها لبنان طوال ثلاثين عاماً. حررت كتاب *Intimate Selving in Arab Families: Gender, Self and Identity.*

وتتولى أيضاً تحرير كتاب بعنوان *Gender and Citizenship in the Middle East.*

وتقوم بتحرير كتاب *Citizenship in Lebanon* (مع وليد مبارك وأنطوان مسرة)، وكتاب *Gender and Citizenship in Lebanon* (مع نجلا حماده وجان سيد مقدسي)، وكتاب *Gender, Culture, and Politics in the Middle East* (مع سوزان سليوموفيتش).

ليزا سهير مجج: (Lisa Suhair Majaj) تكتب في النتاج الأدبي والثقافي للأمريكيين العرب والأدب النسائي العربي. من نتاجاتها المنشورة الأخيرة - «Arab Americans and the Meanings of Race» in: *U.S. Ethnicities and Postcolonial Theory,* «New Directions: Arab - American Writing at Century's End» in: *Jusoor,* (forthcoming), and the «introduction» in: Fay Afaf Kanafani *Nadia, Captive of Hope: Memoir.*

نشر نتاجها الإبداعي في كتاب *Food for Our Grandmothers: Writings by Arab - American and Arab - Canadian Feminists* and *Homemaking: Women Writers and the Politics and Poetics of Home.*

وهي المحررة المشاركة للكتب التالية:

The Politics of Reception: Globalizing Third World Women's Texts (forthcoming), *Intersections: Gender, Nation and Community in Arab Women's Novels,* and *Etel Adnan: Scribe of a Scattered Self.*

محمد مطر: (Mohamed Mattar) حصل على البكالوريوس في القانون وعلى دبلوم الدراسات العليا في القانون الخاص من كلية الحقوق في جامعة الإسكندرية. كما منح شهادة الماجستير في القانون المقارن من كلية القانون في جامعة ميامي والدكتوراه في علم القانون من كلية القانون في جامعة تولين. تولى الدكتور مطر التدريس في كلية القانون في جامعة الإسكندرية وفي جامعة بيروت العربية والأكاديمية العربية للنقل البحري في مصر. وهو مستشار قانوني لسفارة دولة الإمارات العربية المتحدة في الولايات المتحدة وأستاذ متعاقد في القانون في مركز جورجتاون للقانون.

كاثلين مور: (Kathleen M. Moore) أستاذة مساعدة في قسم علم السياسة في جامعة كونيكتيكت (Connecticut). تشمل بحوثها الدين والقانون والهجرة وتكوين الهويات. ألفت *Al-Mughtaribun: American Law and the Transformation of Muslim Life in the United States* (1995).

تقوم حالياً بتأليف كتاب عن ظهور ثقافة قانونية فريدة تتعلق بالأقلية بين المسلمين في الشتات.

لوري آن سالم: (Lori Anne Salem) مديرة مركز الكتابة في جامعة تمبل (Temple). حصلت على الدكتوراه في تاريخ الرقص من جامعة تمبل في عام ١٩٩٥. ركز بحث أطروحتها على صور العرب في التسلية الأمريكية وعلاقتها بعقائد العنصر والتأكيد على الشؤون الجنسية. نشرت بحوثها في *Dance Research Journal; Journal of the American Medical Association,* and *Bulletin of the Middle East Studies Association.*

وألقت بحوثاً في مؤتمرات American Studies Association, the Society of Dance History Scholars, and the Popular Culture Studies Association، وغيرهما.

تيريز صليبا: (Therese Saliba) عضو الهيئة التدريسية في دراسات الحركة الأنثوية في العالم الثالث في كلية إيفرغرين (Evergreen State College) الحكومية، حيث تتولى التدريس في دراسات المرأة ودراسات الشرق الأوسط والآداب العرقية. إنها المحررة المشاركة لمجلة *Signs: Journal of Women in Culture and Society*.

وقد نشرت مقالاتها عن أدب ما بعد الكولونيالية وتمثيلات وسائل الإعلام وقضايا المرأة في عدة مجلات وضمن مجموعات. ومن عام ١٩٩٥ وطوال عام ١٩٩٦ كانت باحثة أقدم في مؤسسة فولبرايت للمنح الدراسة Fulbright في جامعة بيت لحم في الضفة الغربية وهي منتجة شريط فيديو توثيقي بعنوان: «Checkpoint: The Palestinians After Oslo» (1997).

هيلين حطب سمحان: (Helen Hatab Samhan) نائبة الرئيس التنفيذي للمعهد العربي الأمريكي Arab - American Institute في واشنطن. عملت مديرة مساعدة في اللجنة الأمريكية ـ العربية لمكافحة التمييز وانتمت إلى الجمعية الأمريكية ـ العربية للتجارة والصناعة في مدينة نيويورك حيث عملت مديرة بحوث. وفي عام ١٩٩٦ نظمت (Working Group on Ancestry in the U.S. Census) (التحالف الوطني لدعم إدارة بيانات الأسلاف). منحتها الجامعة الأميركية في بيروت الماجستير في دراسات الشرق الأوسط. ونشرت مؤلفاتها في *Arab Studies Quarterly* و*Journal of Palestine Studies*.

مي صيقلي: (May Seikaly) أستاذة مساعدة في قسم دراسات الشرق الأدنى والدراسات الآسيوية في جامعة وين Wayne الحكومية من مؤلفاتها المنشورة

ومقالات *HAIFA: Transformation of a Palestinian Arab Society, 1918 - 1939* وفصول في *Dirasat; International Journal of Middle East Studies; Der nahe Osten in der Zwischenkriegszeit 1918 - 1939; Keepers of the Flame: Power, Myth, and Cutlural Consciousness in Ethnic Female Identity* (edited by Sondra O'Neale and Cynthia Tompkins, 1998); and *European Maturity and Cultural Difference* (edited by Leial Fawaz, forthcoming).

ميخائيل وديع سليمان: (Michael W. Suleiman) أستاذ متميز في علم السياسة في جامعة ولاية كانساس. من مؤلفاته المنشورة *Political Parties in Lebanon* (1967), *The Arabs in the Mind of America* (1988) الذي أصدر مركز دراسات الوحدة العربية ترجمته العربية في عام ١٩٨٧ وأعاد طبعه في عام ٢٠٠٠ بعنوان **صورة العرب في عقول الأمريكيين** و *Arab Americans: Continuity and Change* (co-editor, 1989) and *U.S. Policy on Palestine from Wilson to Clinton* (editor, 1995).

الذي أصدر مركز دراسات الوحدة العربية ترجمته العربية في عام ١٩٩٦ بعنوان **فلسطين والسياسة الأمريكية: من ويسلون إلى كلينتون**. حصل على زمالة دراسات متقدمة في جامعة برنستون (Princeton) للكتابة عن العرب في الولايات المتحدة. تولى رئاسة جمعية العرب الأمريكيين خريجي الجامعات وعضوية مجلس مديري جمعية دراسات الشرق الأوسط في أمريكا الشمالية.

جانيس تيري: (Janice J. Terry) أستاذة التاريخ في جامعة مشيغان الشرقية. وهي مؤلفة الكتابين: *The Wafd, 1919 - 1952: Cornerstone of Egyptian Political Power,* and *Mistaken Identity: Arab Stereotypes in Popular Writing.*

بالإضافة إلى مقالات كثيرة عن الإعلام والشرق الأوسط. وشاركت في تأليف ثلاثة كتب جامعية: *World History; The Twentieth Century: A Brief Global* و A Twentieh Century Reader.

وهي المحررة المشاركة لمجلة *Arab Studies Quarterly*.

لندا وولبريدج: (Linda S. Walbridge) حصلت على الدكتوراه في الإنسانيات من جامعة وين الرسمية في عام ١٩٩١. كانت من أعضاء الهيئة التدريسية ومساعدة مدير في معهد الشرق الأوسط في جامعة كولومبيا من عام ١٩٩١ إلى عام ١٩٩٣. تتولى التدريس في جامعة إنديانا (بلومنغتن وإنديانابوليس) منذ كانون الثاني/يناير

١٩٩٤. نشرت كتاب *Without Forgetting the Imam: Lebanese Shi'ism in an American Community* (1997) وتتولى دار نشر جامعة أوكسفورد نشر الكتاب الذي تولت تحريره بعنوان *The Most Learned of the Shi'a: The Institution of the Marja'-l Taqlid* وتؤلف حالياً كتاباً عن القيادة الشيعية وضعت له عنواناً مؤقتاً هو *The Most Learned of the Shi'a*.

فهرس

ـ أ ـ

آهني، جوزف: ٢٩٣
أبراهام، نبيل: ٣٦٤، ٣٦٥، ٤٦٩، ٤٧١
أبو رزق، جيمس: ٤٢، ٣٦٤، ٣٩٠
أبو شقرا، عباس: ٣٤٥
أبو لبن، بهاء: ١٦٧، ١٩٩، ٢٠٧، ٤١٥
أبو لبن، شارون ماكيرفين: ١٦٧، ٢٠٧
أبو لغد، إبراهيم: ٣٦٣
أبو لغد، ليلى: ٣٨٢
الاتحاد الأوروبي: ٢١٣
اتحاد الحريات المدنية الأمريكي: ٣١٣
اتفاق إعلان المبادىء بشأن ترتيبات الحكومة الذاتية الانتقالية الفلسطينية (١٩٩٣: واشنطن): ٦٢
الاجتياح الإسرائيلي لجنوب لبنان (١٩٧٨): ٣٦١
الاجتياح الإسرائيلي للبنان (١٩٨٢): ٤٩، ٣٦١، ٣٦٥، ٤٦٠
أحداث ١٨٦٠ (لبنان): ١٩
أحداث ١٩٧٠ (الأردن): ٤٩
الأحول، تيري: ٣٥٩، ٣٦٥
الإخوان المسلمون: ٩٧، ٩٩
الإرهـــاب: ١٢٧، ١٣٠، ١٣٥، ١٣٦، ١٤١ ـ ١٤٤، ١٤٩، ٣١١، ٣٩٥، ٤١٥
الاستشراق: ٤١٠، ٤٦١
الاستقلال الاقتصادي: ١١٦، ١٢٤
أسد، مارك: ٤٢
الإسلام: ٤٧، ٦٨، ٧٢، ٧٥، ٨٦، ٨٧، ٩٢، ٩٧ ـ ١٠٠، ١٥١، ١٥٤، ١٥٥، ١٦١، ١٦٢، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٦٢، ٢٩٧، ٣٧٠، ٣٧٩ ـ ٣٨٣، ٣٨٥، ٣٩٥، ٤٦٤
الإسلام السياسي: ٣٨٥، ٣٨٩
أسود، باربرا: ١٩٤، ٢٥٧
الاعتداءات الإسرائيلية على لبنان (١٩٩٦): ٣٩٥، ٤٤٣
ـ مجزرة قانا: ٤٤٣، ٤٥١
الاقتصاد الأمريكي: ٢٥
الأمركة: ٢٦، ٥٩
الأمم المتحدة: ٧٣، ٢١٣
الأمن القومي الأمريكي: ١٣١، ١٣٤، ١٣٧، ١٤٦
انتفاضة تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٦ (فلسطين): ٣٩٥
الانتماء العرقي: ٤٦٧
أندرسن، بندكت: ٤٧٦
الاندماج الاجتماعي: ٢٩
أنديزيان، سوسي: ١٩٩
أنزالودا، غلوريا: ٤٦٢
أنطون، ريتشارد: ٦٥
انفجار مركز التجارة العالمي (١٩٩٣):

١٤١، ٣٩٤
انهيار الاتحاد السوفياتي: ١٣٧
أورفاليا، غريغوري: ٢٣٠، ٤٧٩، ٤٨٠
أومي، مايكل: ٤٥٢، ٤٥٤، ٤٥٧

- ب -

باجودة، سعد: ١٥١
باختين، ميخائيل: ٣٩٩، ٤٠٠
باديللو، فانسان: ٢١٥
بايبس، دانييل: ٣٨٤، ٣٨٥
براندیس، لويس: ٣٤٢، ٣٤٩
براونر، كارول: ٢٥٩
بريندل، دوريس: ١٤
بشارات، جورج: ٣٢٤
بشور، راشد: ٣٦٢
بشير، أنطوني: ٤١٠
البطالة: ٢٣٣، ٢٨٤، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٥
البنك الدولي: ٢٩٠
بوث، فيليب: ٤٨٠
بوش، جورج: ٢١٤، ٣٩٢
بوكوك، جي.جي. أ.: ١٣٢
بونادر، أبراهام: ٤١٦
بيتمان، كارول: ٣٧٨، ٣٧٩
بيري، ج. دبليو.: ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٧
بيريس، شمعون: ٤٤٤
بيوس الحادي عشر (البابا): ٣٤٦

- ت -

تاكاكي، رونالد: ٤٥٠، ٤٥١
تايلور، تشارلز: ٤٦٨
التباين الثقافي: ٤٢٨
التجانس الثقافي: ٤٢٨
ترودو، بيير: ٤٢٧
التطبع الثقافي: ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٥٢، ٢٥٦
التعددية الثقافية: ٢١٣، ٢١٧، ٢١٩، ٣٠٦، ٣٢١، ٣٢٤، ٤٢٥، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٥٤، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٧٢، ٤٧٤، ٤٧٥
التفاعل الاجتماعي: ٤٣٥، ٤٣٦
تفجير المبنى الاتحادي في أوكلاهوما سيتي (١٩٩٥): ١٣٥، ١٤١ - ١٤٣، ١٧٣، ٢١٠، ٣٩٥، ٤٦٠، ٤٦٨
تقي، محمد: ٩٦
تكتل الليكود (إسرائيل): ٥٧
التمييز العنصري: ١٧٤، ١٧٥، ٢٠٨، ٢٨٦، ٤٤٧، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٦٤
التنمية الاقتصادية: ٣٢٥، ٤١٨
تيري، جانيس: ٣٥٣

- ث -

الثقافة الإسلامية: ٢٦٢
الثقافة الأمريكية: ١٥، ٢٣، ٧٢، ٧٣، ٧٩، ١٠٧، ٢٠٥، ٢٨٢، ٤٥٨، ٤٧٧
الثقافة العربية: ١٥، ١١٤، ١٨٠، ١٨٨، ١٩٤، ١٩٥، ٢٠٥، ٢١٨، ٢٢١، ٢٤٥، ٢٦٢، ٢٨٨، ٢٩٨، ٣٩٩
الثقافة العرقية: ٥٦، ٥٩، ١٩٣، ٤٢٦، ٤٢٩
الثقافة الغربية: ٥٩
الثقافة الفلسطينية: ٥٨، ٢٨٨
الثقافة الكندية: ٢١٦، ٢٢٤
الثقافة المضيفة: ١٩١
الثقافة المهاجرة: ١٩١
ثورة ١٩٢٩ (فلسطين): ٣٤٥
الثورة الإسلامية في إيران (١٩٧٩): ٨٩، ١٠٠

- ج -

جابر، حسن: ٢٧٦

جاكسون، جيسي: ٣٩٢، ٣٩٣
الجالية الفلسطينية في ديترويت: ٤٧، ٥٢ ـ ٥٤، ٦٤
جامعة الدول العربية: ١٦
جبارة، عابدين: ٣٥٩، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٧٢
جبران، جبران خليل: ٢٣٠، ٢٣١
الجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين: ٣٦٠
الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين: ١٣٩، ١٤٥، ٣٦٠
الجمعية الأمريكية ـ العربية لخريجي الجامعات: ١٣، ٣٢، ٣٣، ٦١، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٩٠، ٣٩١، ٤٧٠
جمعية الشباب المسلمين: ٣٤٥
جمعية شبان رام الله: ٣٣٨
جمعية فلسطين المعادية للصهيونية: ٣٣٨، ٣٤٠ ـ ٣٤٢، ٣٥٠، ٣٥١
جمعية كوكلوكس كلان: ٢٨٥، ٣٢٠
جمعية الوحدة السورية: ٣١٨
الجمعية الوطنية للأمريكيين العرب: ٣٣، ٦٢، ٣٦٣، ٣٩٠
جودي، ألي: ٣٤٦
جورج، بيترس: ٣٣٨، ٣٤٦
جوردان، جون: ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٩، ٤٥١
جوزيف، إلياس: ٣٣٨، ٣٤٦
جوزيف، سعاد: ٣٧٥، ٤٤٥
جياكامان، ريتا: ٤٦١

- ح -

حامد، مصعبي: ١٠٨
حتي، فيليب: ٢٨١، ٣١٨، ٣٣٤، ٣٣٦، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٤، ٣٥٠، ٤١٠
حداد، كارول: ٤٦٠
الحرب الأهلية اللبنانية (١٩٧٥): ٢٦٤، ٣١٠
الحرب الباردة: ١٣٤، ١٣٥، ١٣٧، ١٣٩، ١٤١، ١٤٣
حرب الخليج (١٩٩٠ ـ ١٩٩١): ٤٩، ٥١، ٦٢، ٧٠، ٧٦، ١٠٨، ١١٠، ١٥١، ١٥٢، ١٦٢، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٦، ١٧٧، ٢١٤، ٢١٦، ٢٢١، ٢٨٩، ٢٩٧، ٣٨٣، ٣٩٣، ٤٥٠، ٤٥٢، ٤٥٤، ٤٧٣
الحرب العربية الإسرائيلية (١٩٤٨): ٥٠، ٢١٠
الحرب العربية الإسرائيلية (١٩٦٧): ١٦، ٣٢، ٣٦، ٣٥٧، ٣٦٠، ٣٦٥، ٣٩٠، ٤٤٧، ٤٥١
حرب، ماك: ٤٢
حركة فتح: ٣٦٠
حركة القوميين العرب: ٣٦٢
الحرية السياسية: ١٩
الحرية المدنية: ١٩
حزب الاستقلال الوطني في سوريا: ٣٤٤
حزب الإصلاح (كندا): ٢١٣
حزب الله (لبنان): ٨٦، ٨٧، ٨٩، ٩١، ٩٥ ـ ٩٨، ١٠٠
الحزب الجمهوري (الولايات المتحدة): ٣٣
حزب الدعوة: ٩٥ ـ ٩٨، ١٠٠
الحزب الديمقراطي (الولايات المتحدة): ٣٣، ٣٢٥، ٣٩١
الحزب السوري القومي الاجتماعي: ٣٦٢
حزب سوريا الجديدة: ٣٤٥
حسون، روزينا: ٢٢٧
الحسين بن علي (شريف مكة): ٣٤٨
حسين، صدام: ٨٠، ١٧٢، ١٧٦، ١٧٧، ٣٩٤، ٤٢٠
حقوق الأجانب: ١٢٧
حقوق الإنسان: ٥٥، ١٠٨، ٢١٣، ٢٨٨، ٣٢١، ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٦٤، ٤٥١
حقوق المرأة: ٣٩، ٩٢، ١٠٠، ٣٧١،

٤٤٣، ٤٤٥، ٤٦١، ٤٦٣، ٤٦٤
حقوق الملكية: ٣١٤، ٣٧٨
حقوق المواطنة: ٣٥٠
حنظل، جيكوب: ٣٣٨
حياني، إبراهيم: ٤١٥
الحياني، فاطمة آغا: ١٠٥

- خ -

خامنئي، علي: ٨٩، ٩٠، ٩٣، ٩٨، ١٠٠، ٣٩٤
الخدمات الاجتماعية: ١٢٤
الخصوصية الثقافية: ٤٨٩
الخطاب، عبد المنعم: ١٢٠
خطيب، عبد م.: ٣٤٥
الخميني (آية الله): ٨٦، ٨٩، ٩١، ٩٣ - ٩٥، ١٠٠، ٣٩٤
الخولي، عبده: ١٩٢
الخوئي، أبو القاسم: ٨٩ - ٩١، ٩٣، ٩٥، ٩٦

- د -

دبغي، مايكل: ٤٣
دريجر، ليو: ٤٢٥
دول، روبرت: ٣٩٣
دولسي، فيليب: ٣٠٩
ديفيدسن، لورنس: ٣٣٣
ديكنز، تشارلز: ١٦٧
الديمقراطية: ٢٣، ٣١، ١٣٨، ١٤٣، ٣٦٨، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٨

- ر -

رابطة فلسطين الوطنية: ٣٤٤ - ٣٤٦، ٣٥٠، ٣٥١
الرأسمالية: ٣٧٧، ٤٦٢
رحال الثاني، مارك جو: ٤٢
رحال، نك: ٣٩١
رحباني، ابراهام: ٣٣٨، ٣٤١
الرعاية الاجتماعية: ١١٩، ١٢٠، ١٣٥، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧١ - ٢٧٨، ٢٩٤
رمضان، ماري: ٣٧٩
روبي، والتر: ٣٩٣
روزفلت، تيودور: ٣٠٩
روسو، جان جاك: ٣٧٨
الريحاني، أمين: ٣٣٧ - ٣٣٩، ٣٤٥ - ٣٤٩
ريغان، رونالد: ٣٩١، ٣٩٢
رينو، جانيت: ٣٩٥

- ز -

زبيدة، سامي: ٣٧٦
زغبي، جون: ٢٦٧
زغبي، جيم: ٣٦٤، ٣٩٠، ٣٩٢، ٣٩٣

- س -

السادات، أنور: ٦١، ٦٢
سادوفسكي، يحيى: ٣٨٤، ٣٨٥
سالم، جورج: ٣٩٢
سالم، لوري آن: ٣٩٧
سانت دينيس، روث: ٤٠٦
ستاليبراس، بيتر: ٤٠٢
ستام، روبرت: ٤٤٤، ٤٤٦، ٤٤٨، ٤٧٦
ستوكتن، رونالد: ٤٧٣
ستيفنس، جون بول: ١٤٠
سعيد، إدوارد: ٣٨٠، ٣٩٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٦١
سكران، فرانك: ٣٣٨، ٣٤٦
سليمان، ميخائيل وديع: ١٥، ٣٣٦، ٤٥٦
سمحات، هارولد: ٣٦٥
سمحان، هيلين حطب: ٣٠٥، ٣٩١، ٣٩٢

سمعان، رزوق: ٣٦٥
سنو، تشارلز بيرسي: ٣٥
سنونو، جون: ٤٢، ٣٩٢
سوير، توم: ٣٢٧
السيستاني (آية الله): ٩٠، ٩١، ١٠٠
سيمون، جوليان: ٢٦١

- ش -

شبكة العمل الأمريكية - العربية (AAAN): ٢٩٨، ٣٠٠
شركة النفط العربية الأمريكية (أرامكو): ١٥٧
شطارة، فؤاد: ٣٣٤، ٣٣٧ - ٣٤٥، ٣٤٧، ٣٤٩
شلالا، دونا: ٤٥٥
الشهبندر، عبد الرحمن: ٣٤٤
شوارزكوف، نورمان: ٧٧، ٣٩٤
شوحاط، إيلا: ٤٤٤، ٤٤٦، ٤٤٨، ٤٧٦
الشيوعية: ١٣٦، ١٣٧، ١٣٩، ٣٩٦

- ص -

صداق، جورج: ٣٣٨، ٣٤٦
الصدر، محمد باقر: ٨٦، ٨٩ - ٩٣، ٩٥، ١٠٠
الصراع العربي - الاسرائيلي: ٢١٤، ٣٢٤
الصراع الفلسطيني - الإسرائيلي: ٣٥١، ٤٨٣
صليبا، تيريز: ٤٤٣
صندوق منع العنف الأسري: ٢٩٨
الصهيونية: ٢٤، ٣١، ٣٣٣، ٣٣٩ - ٣٤٣، ٣٤٦، ٣٤٨، ٣٥٠، ٤٤٧
صيقلي، مي: ٤٧

- ض -

ضاهر، جسيكا: ٣٦٥
ضو، جورج: ٢٦، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٨٠، ٤٥٦

- ط -

الطاهر، عبد الجليل: ٢٨٣

- ع -

عبد الناصر، جمال: ٦١، ٣٥٩، ٤١٩
عبدو، بولا: ٤٥٥
عجروش، كريستين: ١٩١
العدالة الاجتماعية: ٣٥٩
العدالة العرقية: ٣٥٩
عرفات، ياسر: ٣٩٣، ٤٥٤
العرقية: ١٧٥، ١٩١، ٤٧٥
العرقية الثقافية: ٥٦
العروبة: ٣٣
عصبة الأمم: ٢٤، ٣٤٥، ٣٤٦
عصبة فلسطين الوطنية: ٣٤٢
عطية، فكتور: ٤٢، ٣٩٢
عطية، وديعة: ٣٩٧، ٣٩٨، ٤٠٣ - ٤١٢
عملية التثاقف: ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٥
العنصرية: ٣٨، ٢١٣، ٢١٥، ٢٥٨، ٢٨٤، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٥٠، ٤٥٤، ٤٥٦، ٤٦٠، ٤٦٥، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧١، ٤٧٣، ٤٧٧
العنف العائلي: ١١٤، ٢٩٨
عودة، أليكس: ٣٦٥
عوكر، ماري روز: ٤٢، ٣٩١
العولمة: ٤٤٨

- غ -

غريغ، جاد: ١٤٣، ١٤٤
غوردن، ميلتن: ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٣٥
غوفمان، إرفنغ: ١٦٩
غيبل، كلارك: ٣٩٤
غيلسنان، مايكل: ٩٦

ـ ف ـ

فاخوري، هيفاء: ٣٦٦
فاغنر، كيلي: ١٤
فرانكفورتر، فليكس: ٣٤٢
فريزر، رونالد: ٥٣
الفصل العنصري: ٣١٢
فضل الله، محمد حسين: ٨٦، ٩٠ ـ ٩٦، ٩٩، ١٠٠
فليكسنر، بيرنارد: ٣٤٧
فوكس، ليونارد: ٣١٧
فوكو، ميشال: ٤٠٢
فوكوياما، فرانسيس: ١٣٤
فولبرايت، وليام: ٣٣
فير، هانز: ٣٨٢
فيسواناتان، غوري: ٣٧٧، ٣٩٦
فيش، هاملتون: ٣٤٢
فيصل الأول (ملك العراق): ٣٤٦

ـ ق ـ

قانون مكافحة الإرهاب (الولايات المتحدة): ١٢٧ ـ ١٢٩، ١٣١، ١٣٣، ١٣٨، ١٤٦، ١٤٩
القذافي، معمر: ٣٩٤
القضية الفلسطينية: ٦١، ٦٣، ٣٣٣، ٣٣٧، ٣٤٧، ٣٦٤، ٤٨٢
القومية العربية: ٤٢، ٦٣، ٣٤٦، ٣٤٨، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٥٨
القومية الفلسطينية: ٢٨٨

ـ ك ـ

كادي، جوانا: ٤٤٥، ٤٦٢
كارتر، جيمي: ٣٩١
كارناهان، كاتي: ١٤
كانديوتي، دنيز: ٤٤٨، ٤٦٢
كاهيل، ماري: ٤٠٣
كتيبة، حبيب: ٣٣٨، ٣٤٢، ٤١٠
كتيبة، ن.أ.: ٣٣٨
كراو، جيم: ٣١٢
كرون، باتريشيا: ٣٨٥
كلينتون، بيل: ٣٩٥، ٤٤٤، ٤٥٣
كندي، جون: ٣١٠
كوتام، ريتشارد: ٣٥٠
كوك، أيد: ٣٩٣
كولمان، جيمس: ١٨٠
كولنز، باتريشيا: ٤٤٥
كوهلر، لاري: ٣٩٣
كينكار، لويز: ٢٠٥، ٢٧٩

ـ ل ـ

اللاجئون الفلسطينيون: ٢٨٨
لازرغ، مارينا: ٤٦٣، ٤٦٤
لانسنغ، روبرت: ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٣
لايدون، سندي: ٣٤٣
اللجنة الأمريكية ـ العربية لمكافحة التمييز: ٣٣، ٦٢، ١٢٧، ١٣١، ١٣٣، ١٤٥ ـ ١٤٨، ٣٢٨، ٣٦٤، ٣٩٠، ٣٩١، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٧٠
لجنة كنغ ـ كرين: ٣٤١ ـ ٣٤٣
لودج، هنري كابوت: ٣٤٢
لوك، جون: ٣٧٨
لوكتنبرغ، ويليام: ١٥
لوين، إللين: ٢٥٩
ليبسكي، لويس: ٣٤٢
ليرنر، دانييل: ٣٨٤
ليفين، ديفيد: ٣٩٤

ـ م ـ

ماركس، كارل: ٧١
ماكغفرن، جورج: ٣٩١
ماكفي، تيموثي: ١٤٣

مان، مايكل: ٣٨٥
مانويل، فرانك: ٣٣٦
ماينيتا، نورمان: ٣٩٤
مبدأ ويلسون: ٣٤٠
المجتمع المدني: ٣٨٤، ٣٨٥
مجج، ليزا سهير: ٤٦١، ٤٦٧
مجزرة دير ياسين (١٩٤٨): ٦١
مجزرة صبرا وشاتيلا (١٩٨٢) (لبنان): ٤٩، ٦١، ٤٨٣
محكمة الترحيل (الولايات المتحدة): ١٢٨
مرسي، سهير: ٤٤٨
المركز العربي للخدمات الاقتصادية والاجتماعية: ٣٦٦
المسرح الأمريكي: ٣٩٨، ٤٠٠
المسرح العربي: ٣٩٩
المسيحية: ٧٢، ٣٨٣، ٣٨٥
المشاركة السياسية: ٣٢، ٢٠٨
مطر، محمد: ١٥١
معاداة السامية: ٣٨، ٣٤٥، ٤٤٩، ٤٥٠
المعهد الأمريكي ـ العربي: ٣٣، ٤٠، ٦٢، ٣٦٤، ٣٩١، ٤٥٣
المغربي، فؤاد: ٣٨٨
المقاومة الفلسطينية: ٥٧
مكتب التحقيقات الفدرالي (FBI): ١٣٧
مكرزل، سلّوم: ٣١٨
مكرزل، نعوم: ٢٧
مكفيرسن، س.بي.: ٣٧٧
مندل، تشارلز هـ.: ١٩٣
منصور، أندريا: ٣٣٨
منظمة التحرير الفلسطينية: ٤٩، ٢٨٩، ٢٩٧، ٣٥٠، ٣٩٣
المنظمة الصهيونية الأمريكية: ٣٤٢، ٣٤٣
مهدي، محسن: ٣٦٣
المواطنية: ٢٦ ـ ٢٩، ٥٦، ١٣٠، ١٣٢، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٩، ١٤١، ١٤٩، ٢٨٢، ٣١٤، ٣١٧ ـ ٣١٩، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٩١، ٤٥٦ ـ ٤٥٨، ٤٦٨
مور، كاثلين: ١٢٧
موراغا، تشيري: ٤٦٣
موريلا، كوني: ٣٣٠
موناديل، والتر: ٣٩١
موهانتي، تشاندرا تالبيد: ٤٧٦، ٤٧٧
مويرز، بيل: ٤٧٨
ميتشيل، جورج: ٣٩١، ٤٥٥
مينسيز، جولييت: ٣٨٧، ٣٨٨
مينه، ترينه: ٣٨١

ـ ن ـ

نابر، نادين: ٣٧٩، ٣٨٠
نادر، رالف: ٤٣، ٣٩٥، ٤٥٥
ناغر، كاثرين: ٣٦٦
ناف، أليكسا: ٣١٧، ٣٢٠، ٣٥٤، ٤١٠، ٤٦٨
ناي، ناعومي شهاب: ٤٦٧، ٤٧٨ ـ ٤٨٦، ٤٨٩، ٤٩٠
النجار، فوزي: ٣٦٣
النظام الأبوي الغربي: ١٩٤
النظام الأسري العربي: ١٨٠
نيدلسكي، جنيفر: ٣٧٨، ٣٧٩

ـ هـ ـ

هابنستين، روبرت: ١٩٣
هاتش، أورين: ١٤٣
هارفي، بريت: ٤٠٩
هاس، جيكوب: ٣٤٩
هانتنغتون، صاموئيل: ١٣٤
الهبري، عزيزة: ٤٦٠
هوارد، إيزمي: ٣٤٦، ٣٤٧
هوارد، ليلى: ٣٥٤
هوبز، توماس: ٣٧٨

هول، إدوارد: ٢١٥
هول، جون: ٣٨٥
هولينغر، ديفيد: ٤٧٤، ٤٧٥
الهوية الثقافية: ٦٧
الهوية السياسية: ٥٦
الهوية العربية: ١٩٦، ١٩٧، ١٩٩، ٤٤٤
الهوية العربية ـ الإسلامية: ٦٣
الهوية العرقية: ١٩٢، ١٩٣، ١٩٥، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢١٧، ٤٣٢، ٤٣٥، ٤٣٧، ٤٧٤، ٤٧٧، ٤٨٩

- و -

وايت، آلون: ٤٠٢
وايز، ستيفن: ٣٤١، ٣٤٢
وايزغال، مايز: ٣٤٨
وبستر، وليم: ١٣٣
الوحدة العربية: ٤٤٧
وعد بلفور (١٩١٧): ٣٣٥، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٤، ٣٤٦، ٣٤٩
وكالة الاستخبارات المركزية (CIA): ١٣٧
ولسن، ستيفن: ١٤٧، ٢٥٨
وودورث، جيميس س.: ٤١٧
وولبريدج، لندا: ٨٥
ويلسون، وودرو: ٣٤٠، ٣٤٣
ويليامز، ديفيد: ٤٦٧، ٤٧٨، ٤٨٦ ـ ٤٩٠
وينانت، هوارد: ٤٥٢، ٤٥٤، ٤٥٧

- ي -

اليهودية: ٣٨٥